

Por qué el proyecto de la izquierda destruye nuestras libertades y arruina nuestro progreso

La igualdad ha sido durante siglos tema de discusión entre políticos y pensadores, pero hoy en día la creciente ideologización del término por buena parte de la izquierda en España y Latinoamérica lo ha convertido en la palabra más pronunciada en los discursos y declaraciones de éstos.

Oímos decir continuamente que la desigualdad es inmoral por definición y que una sociedad igualitaria siempre será mejor que una sociedad desigual. Pero esto tiene trampa. El tan cacareado reclamo por la igualdad confunde a la gente porque en realidad es un reclamo de riqueza. Evidentemente todos quieren ser iguales, pero iguales al que tiene más, nadie quiere ser igual al que tiene menos.

Las ideas colectivistas con las que nos avasallan y en las que nos dibujan como una comunidad unida en la que todos nos protegemos y en la que una autoridad nos controla por el bien de todos son de inspiración tribal, y solamente pueden conducirnos al intervencionismo estatal y a la tiranía.

Este lúcido y magistralmente argumentado ensayo, se publicó por primera vez en Chile en el 2015 y fue un auténtico éxito de ventas, figurando durante meses entre los libros más vendidos. En esta edición ampliada y revisada por el autor, Kaiser también reclama la necesidad de un programa liberal valiente que contrarreste el asalto populista que nos asola y que nos está abocando al desastre.



Axel Kaiser

La tiranía de la igualdad

ePub r1.1
Titivillus 09.03.17

Título original: *La tiranía de la igualdad*
Axel Kaiser, 2015

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2





A los igualitaristas de todas las tribus

Hay en el corazón humano un gusto depravado por la igualdad que lleva a los débiles a querer rebajar a los fuertes a su nivel y que conduce a los hombres a preferir la igualdad en la servidumbre a la desigualdad en la libertad.

ALEXIS DE TOCQUEVILLE

Introducción

Cuando escribí *La tiranía de la igualdad* en el año 2015, lo hice pensando en el álgido debate chileno del momento. La izquierda, liderada por la presidenta Michelle Bachelet, planteaba terminar con el sistema de economía social de mercado que había prevalecido durante décadas para reemplazarlo por un esquema populista del tipo que se observa en otros países latinoamericanos. Si bien la igualdad ha sido durante siglos tema de discusión entre políticos, filósofos y científicos sociales, la intensidad y creciente ideologización que se observó en Chile, el país más exitoso de América Latina gracias a su economía libre y abierta, hizo necesario elaborar una revisión de las premisas filosóficas y económicas más elementales de aquellos que buscan una sociedad con igualdad impuesta desde el Estado. El libro fue un éxito que superó todas las expectativas. En pocas semanas era el segundo más vendido del país y se agotaba rápidamente llevando a la editorial a publicar ediciones cada vez más numerosas que tampoco lograban satisfacer la demanda. No hay registros de un libro liberal que en Chile tuviera ese nivel de éxito. Decenas de artículos para criticarlo y defenderlo fueron publicados en los diarios más importantes del país y su contenido fue objeto de intensos debates en la radio, la televisión y las universidades. El lanzamiento en Santiago fue un evento que también rompió récords por la cantidad de participantes y el nivel de los asistentes, entre los que se encontraban autoridades políticas, empresarios y conocidos intelectuales. A lo largo de Chile, allá donde el libro era presentado, los auditorios se llenaban de gente. Todo ello fue una clara señal de que el país necesitaba una visión alternativa al discurso igualitarista y estatista que se había instalado casi sin resistencia. Había hambre por algo diferente. Pero lo más interesante fueron los comentarios de mis amigos de fuera de Chile. Muchos de ellos leyeron el libro y me dijeron que un escrito así debía tener una edición internacional por la importancia y claridad de lo que ahí se planteaba y el potencial que tenía para alimentar el debate sobre la igualdad en América Latina y España. Este libro es el resultado de esas sugerencias. En esta versión he despejado la discusión propiamente chilena concentrándome en los argumentos más relevantes del libro original y agregado otros que serán del interés de todo lector. La intención sigue siendo refutar y aclarar la serie de falacias, errores y mitos en que se basan aquellos que promueven la igualdad material y ofrecer armas intelectuales para responder a esas falacias y errores que tanto daño han causado al bienestar de nuestras poblaciones. Como autor sólo me cabe esperar que esta versión tenga un éxito similar a la anterior y alimente el debate en los diversos países arrojando luces sobre un tema tan atravesado por dogmatismo que ha hecho casi imposible la discusión racional.

AXEL KAISER,
Madrid, marzo de 2016

Capítulo I

El liberalismo como maldición, el socialismo como salvación

> El socialismo es el fantástico hermano menor del decrépito despotismo, al que pretende suceder. Sus esfuerzos son, por lo tanto, profundamente reaccionarios, pues desea tal poder estatal como sólo el despotismo poseyó. De hecho, va más lejos que cualquier cosa que haya existido en el pasado porque su fin es la aniquilación formal del individuo, al que considera un lujo injustificado de la naturaleza que debe ser mejorado por algún órgano útil de la comunidad general. Silenciosamente se prepara, por lo tanto, para el reino del terror y utiliza la palabra «justicia» como un clavo en la cabeza de las masas poco cultivadas, privándolas totalmente de su capacidad de comprender y proveyéndoles de buena consciencia para el juego maligno que han de jugar.
>
> FRIEDRICH NIETZSCHE

Progreso, desigualdad y escándalo moral

La desigualdad es «el desafío decisivo de nuestro tiempo» dijo Barack Obama en un discurso el año 2013. [1] La lógica que siguió para fundamentar su visión es conocida. Como todos los partidarios de la igualdad material, Obama afirmó que es inmoral y peligroso tener una sociedad donde haya algunos que viven mucho mejor que otros y que, por tanto, el Estado debe redistribuir riqueza. Diversos líderes del mundo político han replicado esta idea siendo Pablo Iglesias el más dramático al afirmar que «la desigualdad es lo que rompe España».[2] Para esta mentalidad la desigualdad es inmoral por definición y una sociedad igualitaria siempre será mejor que una sociedad desigual. Así de simple. La postura igualitaria parece razonable y ética, pero ¿lo es? En primer lugar, cabe preguntarse si acaso es cierto que una sociedad más igualitaria es siempre preferible o más moral que una con mayor desigualdad. ¿Es mejor éticamente una sociedad donde todos sean igualmente pobres a una sociedad donde todos sean desigualmente ricos y a nadie le falte nada? O, para plantearlo de modo menos extremo, ¿es superior una sociedad con mayor igualdad y menor calidad de vida que una con más desigualdad y mayor calidad de vida de la población? Evidentemente pocos prefieren una sociedad donde todos están peor a una donde todos estamos mejor sólo porque la primera sea más igualitaria. Y si eso es así entonces la igualdad no puede ser un bien moral superior. Existen países africanos con mayores niveles de igualdad que Estados Unidos, por ejemplo, y pocos dirían que esas sociedades sean más morales o mejores que la norteamericana porque son más

iguales. La igualdad material no es un fin deseable por sí mismo como cree Obama y la izquierda y parte de la derecha occidental, si lo fuera, entonces sería mejor una sociedad igual donde todos están peor que una sociedad desigual más rica donde todos están mejor. El reclamo por igualdad confunde a la gente porque, en realidad, es un reclamo por riqueza. Evidentemente todos quieren ser iguales al que tiene más, nadie quiere ser igual al que tiene menos. Si la gente en las clases medias y populares apoya las propuestas redistributivas igualitarias no es porque crea en la igualdad como un valor en sí, sino porque cree que su situación particular mejorará al obtener nuevas regalías que el político le dará. Ningún político prometerá la igualdad a las masas diciéndoles que las va a nivelar hacia quienes están más abajo. Lo que promete es que las va a nivelar hacia arriba sacándole dinero a los más ricos. Si bien a nivel político el discurso igualitario es rentable, pues promete más beneficios a las personas y explota la envidia recurriendo al odio de clases, lo cierto es que individualmente la gente no quiere ser igual al resto. Ésta es una verdad fundamental que destruye por completo la doctrina igualitarista: las personas prefieren la desigualdad porque quieren diferenciarse del resto. Todo el mundo desea que su hijo sea el líder, su hija las más linda, la más inteligente y así sucesivamente. La búsqueda de la superación está en la esencia del ser humano. Ningún padre o madre le dice a su hijo de diez años que regresó de un partido de fútbol que jugó «igual que el resto». Lo que hace es decirle que estuvo genial y destacar las cualidades que lo distinguen de otros. Del mismo modo, tan pronto pueden, las personas se cambian a mejores barrios, se inscriben en clubes privados o compran marcas que muestran estatus. Incluso un sociólogo de izquierda como François Dubet reconocería que al final somos las personas las que «preferimos la desigualdad», y que eso se debe a razones mucho más complejas que culpar a un sistema económico determinado como suelen hacer los socialistas.[3] Dubet, a pesar de ser de izquierdas, reconoce el hecho esencial de que la igualdad no es lo que la gente busca en ningún nivel social. Según el francés, «todos los que pueden —y que no son necesariamente los más ricos— quieren desarrollar un capital social endógeno, vivir en los mismos barrios… por el ambiente, la seguridad y la estética urbana, sin hablar de la sectorización escolar. Los individuos no buscan las desigualdades, pero sus decisiones la engendran».[4] Tal vez Dubet tiene razón cuando dice que los individuos no buscan por definición la desigualdad incluso al diferenciarnos de otros, pero no hay duda de que buscamos el progreso independientemente de cómo estará el resto. Nadie que puede irse a un mejor barrio se queda en un mal barrio para ser «igual» a los de ese barrio. La razón para ello, como ha mostrado el profesor de Harvard, Steven Pinker, un experto en psicología evolutiva, es que forma parte de la naturaleza humana el darle prioridad al interés personal y al de la propia familia por encima del de los demás. Así es como nuestro cerebro ha evolucionado. Ello explicaría, por ejemplo, el hecho de que los padres prefieran gastar su dinero en cosas para el agrado de sus hijos —bicicletas, viajes, educación, autos, etc.— que ahorrarla para salvar la vida de otros niños desconocidos

que mueren de hambre en África.[5] Como veremos más adelante, nada de esto significa que no podamos ser solidarios ni tener empatía con quienes son desafortunados. El punto es que en nuestra naturaleza no está el buscar la igualdad con otros, sino nuestra prosperidad y la de nuestros cercanos. La desigualdad material es, por lo tanto, esencialmente un resultado inevitable de nuestra naturaleza más profunda. Pero, además, los seres humanos, si bien somos iguales en el sentido general de cómo nuestro cerebro está estructurado siendo capaces del mismo tipo de emociones y motivaciones, somos todos distintos a un nivel personal: tenemos diversas preferencias, valoraciones, hábitos, costumbres, inteligencias, aspecto físico, aptitudes y ADN, entre muchos otros factores. Si se permite que actuemos con libertad, esa diversidad se expresará de muchas formas que van desde la manera de vestirnos y actuar hasta nuestros ingresos. Es por lo mismo absurdo pretender igualdad de resultados cuando la naturaleza nos ha hecho a todos tan desiguales y nuestro entorno, experiencias y cultura refuerzan esa diversidad. Tan fuerte es el poder diferenciador en nuestra especie que incluso entre hermanos las diferencias suelen ser gigantescas. Esto es algo que debiera celebrarse y no condenarse. La gracia de la diversidad humana es precisamente que produce personas distintas, es decir, desiguales. Para tratar de igualarnos tendríamos necesariamente que recurrir a la violencia sistemática para suprimir la manifestación de las diferencias que nos caracterizan. Esto es lo que buscó el socialismo y por eso condujo inevitablemente a regímenes totalitarios donde todos vivían en la miseria, salvo los líderes del Partido que vivían como príncipes mientras hablaban de la igualdad. El igualitarismo material es profundamente inmoral porque para intentar alcanzarse debe basarse en el uso de la violencia sobre las personas, prohibiéndoles ser lo que son o beneficiarse del ejercicio de su libertad. Si usted quisiera igualar a todos los jugadores de fútbol para que no haya un Messi, tendría que prohibirle al genio argentino jugar como juega o bien quitarle lo que gana para repartirlo de manera igualitaria entre todos los jugadores de fútbol, con lo cual le impide beneficiarse del ejercicio de su libertad, lo que es lo mismo que arrebatarle su libertad. Pero, además, como es obvio, si se aplicara esa política redistributiva los Messi de este mundo en las diversas áreas dejarían de existir, pues no tendrían incentivo alguno para desplegar sus talentos. Eso es lo que el socialismo logró sin excepciones donde se practicó. Es importante recalcar aquí que no hace ninguna diferencia en este punto el hecho de que se quiera lograr igualdad de oportunidades, pues ésta no puede distinguirse de la igualdad de resultados. Los padres, como hemos visto, naturalmente transfieren a sus hijos todas las ventajas que están a su alcance y, por tanto, si pueden darle mejor educación que otros lo harán. La única manera de evitar que padres con más ingresos beneficien a sus hijos con una mejor educación que los demás sería obligándolos a todos a mandarlos a escuelas estatales igualitarias como era en la Unión Soviética o Cuba y además prohibirles que les enseñen fuera de la escuela. Es cierto que en Europa los países ricos, en general, tienen sistemas de educación estatal de calidad aunque

también han ido empeorando y con las olas migratorias se están produciendo desigualdades antes inexistentes que estos sistemas no pueden resolver. Pero en ellos también existen padres muy adinerados que envían a sus hijos a internados privados que les dan, en muchos casos, ventajas que otros no tienen. El punto en todo caso es que si queremos igualdad de oportunidades ni siquiera sería suficiente obligar a todos a ir a los mismos colegios. Imagine unos padres que hablan dos idiomas y desde pequeños a sus hijos les hablan en ambos. Ya ese solo hecho da una enorme ventaja a esos niños por sobre los de aquellos padres que no hablan otro idioma. ¿Cómo garantizaría igualdad de oportunidades ahí? Pues la única forma sería interviniendo la familia con un agente estatal. Además hay padres mucho más preocupados que otros, que dan más afecto que otros, que alimentan mejor a sus hijos que otros, que les inculcan hábitos más sanos y productivos, etcétera. Es imposible intentar igualar todo eso sin caer en un régimen totalitario. Lo que se puede y debe hacer ciertamente es ayudar a los que están peor para que estén mejor, pero eso no es buscar igualdad sino el progreso de aquellos rezagados sin importar qué tan bien le esté yendo a los demás. Esta diferencia es esencial, pues no es lo mismo querer que todos estén igual a que todos estén mejor. Lo primero se logra con la fuerza estatal que suprime la libertad, lo segundo requiere de la libertad para generar prosperidad y de apoyos específicos del Estado que pueden o no resultar en mayor igualdad. Pero los igualitaristas insisten que no importa que todos progresemos porque si se mantienen las diferencias de ingresos y oportunidades hay injusticia. Aquí entramos nuevamente en el problema de la desigualdad relativa que tanto molesta a socialistas, socialcristianos y otros. Ya analizamos que desde el punto de vista moral no tiene sentido decir que la igualdad es buena por definición. Este punto quedará más claro con un ejercicio teórico que muestra la relación entre progreso, desigualdad y calidad de vida. Asumamos por un minuto que la idea según la cual la desigualdad es inmoral por definición es correcta. Si ello es así, entonces, como sociedad debemos hacer todo lo posible por castigar a los creadores de desigualdad y, no sólo eso, debemos condenarlos públicamente como inmorales por crear una sociedad más injusta. Para tener claro quiénes son esos despreciables personajes, debemos primero entender cómo surge la desigualdad en un orden de mercado. Imagine usted un pueblo muy pobre pero muy igual, sin antibióticos, sin celulares ni computadores, sin agua potable, sin electricidad, ni comodidades. En otras palabras, imagine una sociedad como aquella en las que vivían nuestros antepasados. Esta sociedad, desde un punto de vista igualitario, es perfectamente moral, pues no hay grandes diferencias de ingresos, oportunidades o calidad de vida. Suponga por un momento que un hombre del pueblo, angustiado por la falta de alimentos para su familia, tiene la genial idea de inventar un invernadero. Al poco rato esa familia tendrá más alimento que las demás y, por cierto, más oportunidades de sobrevivir. Desde el punto de vista de la ética igualitaria, esta sociedad es ahora más inmoral que antes, pues se ha creado una desigualdad que no existía. Desigualdad que no sólo beneficiará al que inventó el invernadero, sino

también a sus hijos, quienes no tienen ningún mérito por el ingenio de su padre y, por tanto, según ciertos igualitaristas, no merecen ese alimento más que otros niños que no tuvieron la suerte de tener un padre tan creativo. Ahora bien, como los seres humanos no son meros espectadores de buenas ideas, después de un tiempo muchos comenzarán a copiar la nueva tecnología, generando un incremento en la calidad de vida de sus familias. Esto ocurrirá hasta que se generalice el uso de invernaderos y todo el mundo esté mejor. Pero el problema para el igualitarista está lejos de terminar. A poco andar, a otro habitante se le ocurre inventar una medicina para una peste que mataba a mucha gente. Como al principio la capacidad de producción de la medicina es limitada, sólo unos pocos podrán acceder a ella, creando una enorme desigualdad en materia de oportunidades para sobrevivir. Esto sería, desde un punto de vista igualitario, intolerable, pues antes había una sociedad donde todos tenían las mismas oportunidades en materia de salud y ahora hay una donde unos pocos se diferencian radicalmente de otros. Si por algún milagro los inventores de la medicina sobreviven a la persecución de los justicieros igualitarios, ocurrirá con ella lo que con el invernadero: tras el paso del tiempo, la nueva medicina se masificará y todos tendrán acceso a ella. En pocas palabras, habrá progreso universal e igualdad en términos de calidad de vida. Ésa es la historia del sistema de mercado. Tome el ejemplo de los celulares. Hace quince años sólo gente muy rica podía tener uno y era de muy baja calidad. Hoy cualquiera tiene uno más barato y de mejor calidad que el que tenía el habitante más rico del mundo hace una década. La lista de cosas que han seguido esa lógica es infinita. El premio Nobel de economía del año 2015, Angus Deaton, un experto en estudios sobre desigualdad, ha dejado claro este punto. Refiriéndose a innovaciones que aumentan la salud, por ejemplo, dice que «cuando surgen nuevas invenciones o nuevo conocimiento alguien tiene que ser el primero en beneficiarse, y las desigualdades asociadas a la espera por un tiempo son un precio razonable que hay que pagar».[6] Según Deaton sería «absurdo» que, por evitar que unos pocos se beneficien al principio generando desigualdad, condenemos a todo el mundo a una mala salud sólo por asegurar igualdad. Esta lógica, afirma el profesor escocés, se aplica a todo lo demás: primero unos pocos se benefician habiendo desigualdad y después el invento se masifica mejorando a todos. El igualitarista dogmático no ve esta parte y pretende lograr una igualdad impuesta desde el Estado que, finalmente, sólo detiene el progreso de los más pobres sin siquiera lograr necesariamente la igualdad que busca. La inmoralidad del igualitarismo es entonces doble: por un lado atenta contra la libertad y la diversidad humana que son valores esenciales, y por otro condena a los que pretende ayudar a menores niveles de progreso.

La ficción del interés general

Aunque teóricamente es posible igualar hacia arriba incrementando la riqueza como hace el mercado, en la práctica política igualar necesariamente implica nivelar hacia abajo, es decir, redistribuir la riqueza. ¿Cómo igualaríamos a Bill Gates con el resto de la humanidad si no es quitándole lo que tiene? Es la única forma porque los recursos no dan para que todos tengan lo mismo que el magnate norteamericano, y políticamente es más fácil quitarle a un rico que generar condiciones para que mejore un pobre. Ahora bien, esta visión es la que propone el igualitarista, porque como vimos lo que le importa no es que todos estén mejor sino que todos estén igual. Retomemos un caso sensible para ilustrar las implicaciones de esta visión: la salud. Sólo existe una cierta cantidad de tratamientos completos para enfermedades catastróficas, por ejemplo. Por desgracia, no son infinitos los recursos, lo cual significa que si hay más personas con una enfermedad grave que recursos disponibles alguien tendrá que decidir quién recibe el tratamiento y quién no, como siempre en los hospitales estatales. Los recursos son finitos y no existe magia que permita multiplicarlos indefinidamente. Frente a esa realidad, la idea igualitarista implicaría que es mejor que nadie se salve a que se salven sólo algunos, pues ésa sería una desigualdad injusta. Como es obvio, esta alternativa igualitaria es de lejos la más inmoral. Más inmoral aún si se entiende que el aumento de recursos en una sociedad, también para la salud, está estrechamente vinculado con los incentivos para crearlos y con la capacidad de gasto que tienen quienes están en la cima de la pirámide económica. Son ellos, como sugiere Deaton, quienes pueden pagar por remedios y tratamientos nuevos y caros que después se masifican bajando sustancialmente de precio haciéndose accesibles para la mayoría. Esto no significa, por supuesto, que no deba haber planes de salud para personas sin recursos. El punto es que siempre hay y habrá, en todos los países, personas que pueden acceder a medios mientras otros no, lo cual cuenta tanto para la salud como para cualquier otra cosa y eso es fundamental para que la producción se masifique.

Los igualitaristas, en general, no toman en serio el problema de la escasez de recursos cayendo en una sensiblería superficial que en nada mejora la situación de aquellos en estado de necesidad. Lo importante para ellos, como hemos dicho, es que, al menos en áreas sensibles como educación y salud, nadie tenga más que otro, lo cual sólo puede conseguirse con la eliminación del mercado, es decir, de la libertad de elegir de las personas en esas áreas. De ese modo, a través del intervencionismo estatal, sostienen, se va a conseguir de verdad el «interés general» que no puede existir si cada uno persigue su interés individual en el mercado. No deja de ser interesante notar que para la mentalidad socialista y derechista, la comunidad y el «interés general» se construyen fundamentalmente desde el Estado y no desde la sociedad civil. Son los políticos y burócratas obligando al ciudadano a ir a hospitales y colegios estatales los que de ese modo velan por el místico «bien común». El interés individual, dicen ellos, lo define cada persona por sí misma, mientras el general puede entrar en conflicto con el anterior porque se refiere a toda la sociedad

y, por tanto, debe ser perseguido desde el Estado. ¿Le parece esto coherente desde un punto de vista lógico? ¿Existe algo así como un interés general? ¿Y si lo hay, quién lo define? Digamos de partida que «la sociedad» no existe de manera independiente de los individuos que la componen, es decir, no hay algo así como una «sociedad» en abstracto. «La sociedad» ni tiene inteligencia, ni actúa, ni tiene emociones porque no es un ente aparte de las personas. Max Weber, padre de la sociología moderna, explicaría, refutando las visiones sociológicas holistas y colectivistas, lo siguiente: «Para fines sociológicos no existe algo así como una personalidad colectiva que actúa. Cuando se hace referencia en el contexto sociológico a un Estado, nación, o corporación […] o colectividades similares, lo referido […] es sólo cierto tipo de desarrollo de acciones sociales actuales o posibles de personas individuales».[7] Si Weber tiene razón, entonces «la sociedad» no puede tener intereses distintos a los de sus miembros y el «interés general» debe necesariamente coincidir con lo que interesa a cada uno de los integrantes de la sociedad. Y si eso es así, se llega necesariamente a entender el «bien común» o «interés general» como las condiciones que permiten a cada persona perseguir, libremente y sin dañar a terceros, sus propios fines. Thomas Jefferson, tercer presidente de Estados Unidos y redactor de la declaración de independencia de ese país, expresaría esta idea de manera insuperable cuando sostuvo que «el bien común —*public good*— se promueve de la mejor manera por el esfuerzo de cada individuo buscando su propio bien a su propio modo».[8] El «interés general» se garantiza, así, con la protección de los derechos individuales —vida, libertad y propiedad— de todos los miembros de la comunidad, que es lo que permite a cada uno perseguir sus fines y servir a la comunidad.

No es que la sociedad no exista, por supuesto. Lo que ocurre es que ésta no es una entidad aparte de los individuos que la componen ni tiene un interés distinto al de ellos, como creen la izquierda y cierta derecha conservadora siguiendo una antigua tradición colectivista. La sociedad es un evento que surge de los intercambios e interacciones permanentes de los distintos individuos y los grupos que éstos conforman. En consecuencia, donde no hay libertad de actuar e interactuar no puede haber sociedad ni resguardarse el «interés social» pues éste precisamente se satisface y emerge de la interacción libre de las personas. A los delincuentes, por ejemplo, los llamamos «antisociales» precisamente porque no aceptan las reglas del juego que nos permiten interactuar y perseguir nuestros fines libremente y sin dañar a otros. Poniendo un ejemplo muy sencillo podemos decir que la sociedad es un proceso de interacción libre bajo ciertas reglas, así como un partido de fútbol es un proceso de interacción entre los jugadores, quienes tienen plena libertad de actuar dentro de ciertas reglas del juego. Si se les prohíbe actuar entonces desaparece el juego y sólo quedarán veintidós personas quietas en una cancha. Del mismo modo, mientras el poder político imponga más restricciones a la actuación de los individuos, más se debilita el proceso dinámico que constituye la esencia de la sociedad. Por esa razón, la idea de un «interés general» independiente, e incluso en oposición a los intereses

particulares de cada individuo, no es más que una ficción. Y si entendemos que es una ficción, no queda otra alternativa que la de un Estado limitado que se restringa a proteger los derechos individuales, lo que permite el juego espontáneo del cual depende la sociedad, así como la sanción de las faltas en el fútbol permite que se desarrolle el partido. Si en cambio creemos lo contrario, es decir, que se puede proteger el interés de todos los individuos juntos mediante la limitación del interés de todos por separado, las puertas se abren para un intervencionismo estatal ilimitado y para la concentración, también ilimitada, del poder en manos de la autoridad. Sería como el árbitro diciéndole a cada jugador cómo debe jugar, qué goles puede marcar y a quién debe darle los pases.

Esta idea de un «interés general» opuesto al interés individual, que los igualitaristas defienden, no es algo novedoso. El filósofo francés nacido en Ginebra, Jean-Jacques Rousseau, un precursor del marxismo, del nazismo y de los totalitarismos colectivistas del siglo XX, inventó una fórmula muy parecida a la del «interés general» en su famoso libro *El contrato social*. En esa obra, Rousseau argumentó que existía algo llamado la «voluntad general» del pueblo, la que se encarnaba en el Estado y que era distinta a la voluntad separada de cada persona que integraba ese mismo pueblo. Según Rousseau, puesto que «la voluntad general» al mismo tiempo comprendía la voluntad y el interés de todos los integrantes del pueblo, ésta era infalible: «La voluntad general está siempre en lo correcto y tiende a la ventaja del público», dijo.[9] Es, por supuesto, la clase gobernante la que interpreta esa «voluntad general» por lo que para Rousseau era la autoridad la realmente infalible. A fin de cuentas, quién si no quienes controlan el poder van a ser los que representen y encarnen esa abstracta «voluntad general» o el «interés general». Por lo mismo, dijo Rousseau, no hay necesidad alguna de limitar el poder del Estado, ya que la autoridad siempre sabe lo que es mejor para el pueblo y siempre actúa en su beneficio, pues en cierto sentido la autoridad es el pueblo. En consecuencia, si a usted lo obligan a hacer algo por la fuerza, si lo encarcelan o torturan por alguna razón que los gobernantes estiman justificada, se está actuando en su propio bien y el del pueblo, pues usted es parte de la «voluntad general» que la autoridad infaliblemente encarna.

Las implicaciones totalitarias de esta visión son evidentes. El filósofo Isaiah Berlin, uno de los pensadores más relevantes del siglo XX, analizando la doctrina de Rousseau, afirmó que para él «la libertad es idéntica a la autoridad y es posible tener libertad personal mediante el control completo por parte de la autoridad». Así, «mientras más obedezcas más libertad y más control».[10] Rousseau, continúa Berlin, cae en un misticismo letal para la libertad al pensar que existe algo como la «voluntad general» encarnada en el Estado que sabe mejor que los individuos cuál es su bien y su interés. Y es letal porque, como supuestamente la autoridad sabe mejor que ellos qué es lo que les conviene, entonces puede obligarlos por la fuerza a ser «libres» ya que la libertad implica racionalmente hacer lo que sería mejor para uno. Berlin aclara

que fue esta doctrina la que sirvió de justificación para Robespierre y sus crímenes durante la sangrienta Revolución francesa, para Hitler, Mussolini y los comunistas en general. La doctrina de Rousseau según la cual la libertad de las personas se consuma en el Estado, dice Berlin, fue la de la «servidumbre absoluta». Por ello, para el profesor de Oxford, Rousseau es uno de los «más siniestros y formidables enemigos de la libertad en toda la historia del pensamiento moderno».[11]

No cabe duda de que la mayor parte de la izquierda socialista no busca un régimen totalitario. Pero tampoco era eso lo que buscaba Rousseau. El problema es que la doctrina que separa al individuo de su voluntad y de su interés pretendiendo que existe una autoridad que sabe mejor que él cuál es su interés y que, por tanto, puede imponérselo desde el Estado, contiene los gérmenes del autoritarismo y del totalitarismo. Se trata de un misticismo, como dice Berlin, que justifica el uso de la violencia por los que controlan el Estado sobre los ciudadanos, bajo el pretexto de servir a los mismos que somete por la fuerza. Tomemos un caso concreto donde se aplica la lógica rousseauniana: la educación. Básicamente, el modelo planteado por los socialistas en el mundo prohíbe que los padres elijan lo que estiman mejor para sus hijos y gasten su dinero de acuerdo a eso asignando ese rol al Estado. Que el Estado, es decir, la autoridad le prohíba a usted decidir sobre la educación de sus hijos es claramente incompatible con cualquier idea básica de libertad y es lo que han hecho todos los regímenes totalitarios de la historia.

Aparte de la afirmación de que ello crea «desigualdad de oportunidades», el argumento que se da para que el Estado controle toda la educación es que los padres son incapaces de saber realmente qué es lo mejor para sus hijos y, por lo tanto, los burócratas e intelectuales que controlan el Estado deben imponerles por su propio bien el tipo de educación y el colegio al que deben mandar a sus niños. Este desprecio elitista de los socialistas por los más pobres y por la misma clase media, que afirma defender, es ciertamente todo lo contrario a lo que piensan los liberales desde Smith en adelante. Como recordará el profesor Samuel Fleischacker: «En el contexto del siglo XVIII Smith presenta una imagen notablemente dignificada de los pobres, una imagen en que éstos toman opciones tan respetables como aquellas de sus "superiores", donde en realidad no hay "inferiores" o superiores».[12] Para buena parte de la izquierda, en cambio, la solución es que el Estado, esa figura semidivina que sabe mejor que el resto lo que le conviene, arrebate a los padres «incapaces» la libertad de elegir. Así, esta doctrina rousseauniana que separa el interés general de los intereses individuales, acrecienta el poder de los gobernantes sobre la vida de las personas, justificándose en que a mayor control sobre ellas mejor para éstas pues más libres serán después gracias a la sabia decisión que la autoridad les impuso. Por cierto, el Estado no tiene porqué detenerse en la educación. La lógica del argumento lleva a una expansión ilimitada del poder estatal, pues lo mismo podría decirse en materia de alimentación, vivienda, vestuario, etcétera. ¿Acaso la gente no se deja seducir en todos esos casos por la publicidad tomando decisiones que muchas veces

no son óptimas para ellos? ¿Por qué detenerse en la educación si creemos que el Estado, como encarnación del «interés general» debe cumplir el rol de resguardar a la gente de su propia estupidez? La verdad, sin embargo, es que no solamente son los burócratas y políticos, en general, mucho más incompetentes que los mismos ciudadanos para resolver los problemas que éstos tienen, sino que además hay un tema de principios involucrado. Pues supongamos que, efectivamente, usted no sabe lo que le conviene, ¿acaso no corresponde a su libertad y responsabilidad tomar las decisiones que le afectan a usted y a su familia? Aun si fuéramos gobernados por ángeles de nobles intenciones que siempre conocen nuestro bien mejor que nosotros, ¿estaríamos dispuestos a aceptar que nos impongan todos los días cómo debemos vivir nuestras vidas? Claramente no y esto es lo que los estatistas olvidan. La gente desea preservar su libertad aunque pague costes por ejercerla porque es parte integral de su dignidad.

El liberalismo y el mercado: ¿demasiado inhumanos?

Como es esperable, la desconfianza en la libertad individual que expresa tanto la izquierda como cierta derecha, sumada a su devoción por el Estado, deben llevarlas necesariamente a una crítica devastadora del mercado. A pesar de que reconocen en él, hasta cierto punto, un espacio de libertad, lo atacan como fuente de los más diversos vicios, reflejando así el clásico espíritu socialista —y conservador— que ve en el mercado un elemento corruptor, si es que no un juego de suma cero donde uno gana lo que otro pierde. La visión del mercado como un espacio que fomenta conductas poco humanas es una falacia porque, como vimos, perseguir nuestro interés es parte de nuestra naturaleza más profunda y es la forma de garantizar nuestra subsistencia como individuos y familias al tiempo que beneficiamos a otros. Nada de eso es puro e insano egoísmo. Pero esto hay que desarrollarlo con mayor detalle. Nos dice, en general, la izquierda, en notable sintonía con cierta derecha conservadora, que en el mercado sólo priman dos intereses particulares que, luego de realizada la transacción, se desvanecen. Se trataría, en consecuencia, sólo de una pobre relación instrumental de la cual no resulta nada más que un eventual beneficio del intercambio para las partes. La racionalidad del mercado sería incluso incompatible con la lógica de la amistad y del respeto.

Para ilustrar su argumento de que el mercado es puro egoísmo, intelectuales socialistas y conservadores suelen citar a Adam Smith, padre del liberalismo económico moderno, y su famoso ejemplo del carnicero que no nos da nuestra cena por benevolencia, sino porque espera un beneficio a cambio. Pero resulta que Smith, filósofo moral antes que economista, jamás redujo al ser humano a una pura lógica instrumental ni aun en las transacciones realizadas en el mercado. En su famosa *La*

teoría de los sentimientos morales, escrita antes que *La riqueza de las naciones*, Smith sostiene que: «Más allá de qué tan egoísta podamos asumir que es un hombre, evidentemente existen principios en su naturaleza que lo llevan a interesarse por el destino de otros y que le dan una felicidad necesaria para él aunque no extraiga nada de ese destino salvo el placer de contemplarlo».[13] Según Smith, si bien es cierto que los seres humanos actuamos motivados por nuestro amor e interés propio —*selflove* — en el mercado, también nos preocupamos por otros de manera desinteresada. Smith explica que la «empatía», es decir, la facultad de ponernos en el lugar del otro, es lo que nos lleva a ayudar a quienes están sufriendo.[14]

En la visión de Smith, la solidaridad es un acto de generosidad espontáneo del espíritu humano y no, como sugiere la izquierda, de la confiscación violenta de la riqueza realizada por los gobernantes. Milton Friedman, sucesor intelectual de Smith, advirtió esto perfectamente: «Smith habría estado de acuerdo en que la mano invisible era más efectiva que la mano visible del Gobierno para movilizar, no sólo recursos materiales para fines propios inmediatos, sino también la simpatía para fines caritativos desinteresados».[15] Pero hay más, porque Smith dice que el ideal del mercado se basa en una profunda ética del respeto y honestidad con el otro y no en un mero intercambio interesado e instrumental. El camino a la fortuna —escribió el filósofo escocés—, en todas las profesiones de nivel medio y bajo, requiere, no sólo de habilidades profesionales, sino de «la buena opinión de sus vecinos», la que no puede obtenerse sin buena conducta. Según Smith, «la honestidad es la mejor política…» y, por tanto, entre quienes han progresado económicamente con sus profesiones «podemos esperar un alto grado de virtuosismo, lo que afortunadamente para la moral de la sociedad, es la situación de la mayor parte de la humanidad».[16] Para ascender en el mercado, dice Smith entonces, no basta con ser talentoso, hay que ser también lo suficientemente honesto y virtuoso. Pensemos un segundo en esta idea. Si la racionalidad del mercado fuera sólo la de la máxima ventaja que uno pueda sacar —lo que también a veces ocurre, sin duda— la regla general sería la deshonestidad, el no cumplimiento de los contratos y la estafa. Todos sabemos que no es así. Aun cuando esto varía de una cultura a otra, las personas en general cuidan su reputación cumpliendo con lo prometido, respetando la propiedad del otro y la palabra empeñada. Como dijo Max Weber, el ideal del cual surge el capitalismo «es el del hombre honrado y digno de crédito».[17] Y tenía razón. De hecho si escándalos como Enron y otros causan tanta conmoción es porque son más bien la excepción de la regla general en un mercado, aunque la impresión popular a veces sea la contraria. Nuestra expectativa y nuestro estándar es la honestidad y cuando ésta se ve defraudada nos indignamos y exigimos sanción para los responsables.

Smith, por cierto, era también consciente de que, sobre todo, los grandes empresarios solían conspirar para beneficiarse a expensas del resto. Ésa era la esencia del sistema mercantilista corrupto que denunció en su obra *La riqueza de las naciones*, y que en América latina fue promovido masivamente por la CEPAL y la

izquierda desde la década de los cuarenta a los ochenta. Esto es lo que dijo Smith sobre cierto tipo de empresarios: «El interés de los *dealers* en cualquier rama del comercio o de las manufacturas es siempre distinto e incluso opuesto al del público. Ampliar los mercados y cerrar la competencia es siempre el interés del empresario […] la propuesta de cualquier regulación que venga de este orden de hombres […] viene de un orden de hombres cuyos intereses nunca son exactamente los mismos que los del público y que, en general, tienen el interés de engañar y oprimir al público». [18]

Pero el mismo Smith dejaba claro que estos grupos de interés necesitaban del Estado para beneficiarse y obtener privilegios arbitrarios, pues sólo el Estado mediante sus regulaciones puede cerrar los mercados y proveer esos beneficios arbitrarios. En un mercado verdaderamente libre, pensaba Smith, no era posible o era muy difícil ese tipo de corrupción. La izquierda ignora esto y ataca la lógica del mercado libre sin entenderla. Pues la verdad es que en ésta, sin un comportamiento relativamente virtuoso de la generalidad de personas, los costes de hacer negocios —costes de transacción— aumentarían tanto que el mismo mercado colapsaría. No es entonces pura razón instrumental lo que anima a quienes realizan millones de intercambios todos los días. También los mueve un sentido de dignidad propia y respeto por el otro y por lo que es del otro. Y éstas son virtudes sin las cuales la civilización no podría existir y el mercado, sin duda, las promueve probablemente más que cualquier otra institución.

A diferencia de lo que piensa la izquierda y parte de la derecha conservadora, el ideal del mercado no es tratar a los demás como meros instrumentos sin interesarnos más allá por ellos, sino que debemos tratarlos como personas cuya dignidad merece ser respetada. Y esto es así porque todos nos beneficiamos del respeto mutuo pero también porque sentimos que en general es lo correcto. Planteemos un ejemplo para ilustrar este punto. Imagine que alguien va a un negocio a comprar algo y al vendedor se le olvida cobrárselo o le cobra menos que el precio real. Si las personas fueran estrictamente racionales e instrumentales se irían sin pagar, pues obtendrían un beneficio sin asumir coste alguno. ¿Es eso lo que hace la mayoría de la gente? Claramente no, aunque, nuevamente, esto varía de cultura en cultura. En general, la mayoría le llama la atención al vendedor y le paga lo que corresponde. ¿Por qué? Pues porque es lo justo; porque sabemos que hay un principio de honestidad y respeto por el otro involucrado. Así, las relaciones de intercambio libre entre personas —eso que llamamos mercado— no sólo promueven valores esenciales para la vida civilizada y para la subsistencia de la comunidad como lo son la honestidad, el respeto y el cumplimiento de lo prometido, sino que se funda en ellos al punto de que sin esa estructura de valor el mercado no podría existir más que en una forma extremadamente primitiva. Por eso, a diferencia de lo que cree la izquierda y la derecha conservadora, el liberalismo clásico, como dice el premio Nobel de Economía James M. Buchanan, no promueve ni debiera promover la falsa visión del

homo economicus puramente maximizador del beneficio propio,[19] que es la que suscribe en general la izquierda, increíble coincidencia con un rama economista del mismo «neoliberalismo» que ellos denuncian.

Aquí, nuevamente, vale la pena una digresión, pues esta visión del ser humano como un agente egoísta incapaz de darse gratuitamente a sus semejantes y de respetarlos salvo que se beneficie, lejos de ser la visión liberal clásica, es la concepción que inspira a la izquierda en general. Piénselo: es precisamente porque los socialistas desconfían tanto del ser humano y de su capacidad para hacer el bien, incluso a sí mismo, que quiere amarrarlo con cadenas de hierro al poder del Estado y obligarlo por la fuerza a hacer el bien a otros y a protegerlo de sí mismo. Dejadas solas, nos dicen, las personas sólo perseguirán su propio interés provocando una erosión de los lazos comunitarios. Por eso el Estado debe salvarnos de nuestra propia inmoralidad y egoísmo garantizando el mítico «interés general» incluso contra nuestra propia voluntad. La solidaridad, ya mencionada, que para los liberales como Smith y Friedman es parte de los impulsos más nobles del espíritu humano, para los socialistas no se concibe fuera del Estado dado el egoísmo que según ellos nos caracteriza. Por eso debe imponerse por la violencia quitándoles a unos para darles a otros. Y como en la teoría socialista, el pueblo se encarna en el Estado mediante la ficción del «interés general» que sólo la autoridad puede interpretar, se espera de éste todo tipo de milagros. El gran economista francés del siglo XIX Frédéric Bastiat, criticando ese tipo de adoración por el Estado, escribió un artículo con reflexiones notables por su actualidad: «Se me acusa de ser un hombre sin corazón y sin entrañas, un filósofo rancio, un individualista, un burgués y, para decirlo todo en una palabra, un economista de la escuela inglesa o americana. ¡Oh! Perdónenme, escritores sublimes, a los que nada detiene, ni las propias contradicciones. Estoy equivocado, sin duda, y me retracto de todo corazón. No pido nada mejor, estén seguros, de lo que ustedes ya han descubierto: un ser bienhechor e infatigable, llamado Estado, que tiene pan para todas las bocas, trabajo para todos los brazos, capital para todas las empresas, crédito para todos los proyectos, aceite para todas las llagas, alivio para todos los sufrimientos, consejo para todos los perplejos, soluciones para todas las dudas, verdades para todas las inteligencias, distracciones para todos los aburrimientos, leche para los bebés, vino para los ancianos; un ser que provee todas nuestras necesidades, previene todos nuestros deseos, satisface todas nuestras curiosidades, endereza todos nuestros entuertos, repara todas nuestras faltas y nos dispensa de juicio, orden, previsión, prudencia, juicio, sagacidad, experiencia, orden, economía, templanza y actividad».[20]

Volviendo al tema central hay que insistir que la izquierda y la derecha conservadora corporativista en general muestran no conocer bien la teoría económica liberal que critican. Aparte del hecho de que Smith jamás concibió las relaciones de mercado como pura razón instrumental, ni mucho menos pensó que los seres humanos eran incapaces de la benevolencia, hay otros errores más en el análisis que

hacen del liberalismo y que reflejan un desconocimiento profundo de lo que critican. Así, por ejemplo, suelen decir que para los liberales modernos el mercado no requiere regulación y surge absolutamente solo. Ahora pongamos atención a lo que dice Friedrich A. Hayek sobre este punto, el supuesto padre del mal llamado «neoliberalismo»: «Es importante no confundir la oposición contra la planificación de esta clase con una dogmática actitud de *laissez-faire*. La argumentación liberal defiende el mejor uso posible de las fuerzas de la competencia como medio para coordinar los esfuerzos humanos, pero no es una argumentación a favor de dejar las cosas tal como están […] No niega, antes bien, afirma que si la competencia ha de actuar con ventaja requiere una estructura legal cuidadosamente pensada […] Tampoco niega que donde es imposible crear las condiciones necesarias para hacer eficaz la competencia tenemos que acudir a otros métodos en la guía de la actividad económica […] el uso eficaz de la competencia como principio de organización social excluye ciertos tipos de interferencia coercitiva en la vida económica, pero admite otros que a veces pueden ayudar muy considerablemente en su operación e incluso requiere ciertas formas de intervención oficial».[21]

Evidentemente, Hayek dice exactamente lo contrario a lo que sostienen los críticos socialistas y social cristianos. Es decir, muestran un grave desconocimiento de la teoría que critican o bien la conocen, pero caen en la falacia de armar un falso hombre de paja que luego echan abajo con el fin de probar su punto de vista. Además, suelen creer que el mercado libre, el que, como se vio, supone que existan reglas del juego, tiende a generar monopolios cuando la posición aceptada por la mayor parte de la literatura económica es la contraria: que es el Estado, a través de numerosas regulaciones que crean barreras a la entrada de diversas actividades económicas y privilegios a empresas establecidas, el que lleva al desarrollo de monopolios. Nada más conveniente para un empresario que ser regulado en su actividad, pues esto liquida la potencial competencia que pueda surgir. De ahí que, lejos de promover la libre competencia, los grandes intereses económicos usualmente promueven la regulación estatal y apoyan coaliciones antiliberales. Como ya se explicitó, Adam Smith tenía esto muy claro en su libro *La riqueza de las naciones*, donde denunció los esfuerzos de mercaderes por obtener beneficios a expensas del resto a través de privilegios estatales que cerraban la competencia. No es el mercado libre, sino el Estado el gran aliado de los grandes intereses económicos. De ahí que los liberales siempre hayan sido pro libre mercado y no pro empresas. Como diría Friedman, la razón por la que se debe estar del lado de un sistema de libre empresa y ser contrario a los intereses particulares de las empresas, es que ésa es la única forma de mantener el poder disperso y evitar su concentración. De lo contrario la sociedad libre no puede sostenerse.[22] Para el liberalismo clásico la colusión entre grandes intereses económicos e intereses políticos, que la izquierda y la derecha socialcristiana fomentan con su estatismo, ha sido siempre el principal enemigo de la sociedad libre.

Otro factor esencial en esta discusión sobre el mercado, que la izquierda simplemente ignora en su visión del mercado como fuente de fría instrumentalización, es que éste ha creado millones de bienes gratuitos para millones de personas. Wikipedia es el mejor ejemplo. Aquí, la lógica creativa y espontánea del mercado dio origen a un instrumento del cual todos nos beneficiamos sin pagar un centavo. Lo mismo ocurre con Gmail, Skype, Google, Twitter, YouTube, Facebook y cientos de otras empresas cuyo modelo de negocio nada tiene que ver con cobrar en un intercambio. Pero hay más, porque hoy día en internet básicamente no hay nada que usted quiera aprender y que no pueda hacerlo de forma gratuita. La Khan Academy es el caso más notable, donde usted puede tomar clases gratis desde álgebra hasta economía financiera. Incluso puede ver online y gratuitamente las clases de muchos de los mejores profesores del mundo que imparten clases en universidades como Harvard o Yale.

Toda esta creación de valor gigantesca nos ha beneficiado sin que otorguemos nada a cambio, porque la motivación de la mayoría de quienes se encuentran detrás de estos desarrollos no es generar ganancias, sino satisfacer un impulso de contribución a la comunidad que es inherente a los seres humanos. Como ha explicado Daniel Pink en su libro *La sorprendente verdad sobre qué nos motiva*, es la motivación intrínseca, entre las que destaca la diversión que significa el desafío de crear tipos de software y programas abiertos, lo que ha llevado a la explosión de fuentes abiertas para todos.[23] El mismo Pink explica, que hoy en Estados Unidos, la moda de un mercado centrado en misiones más que en utilidades ha llevado a que se creen empresas cuyo fin no es repartir utilidades para sus dueños. De éstas hay diversas categorías que van desde reparticiones de utilidades muy limitadas hasta la no repartición de utilidades. Si bien todas ellas operan en la lógica descentralizada y libre del mercado, compitiendo, obteniendo lucro y todo lo demás, su propósito es lo que llaman «beneficio social». En Carolina del Norte, por ejemplo, hay empresas que compran antiguas y abandonadas fábricas de muebles, las modernizan con tecnologías ecológicas y las arriendan nuevamente a fabricantes de muebles a precios muy bajos. El propósito es revitalizar la economía de una región en serios problemas mucho más que generar utilidades, aunque el negocio se autosustenta.[24] Si bien esto no es la regla general, es cada vez más común y, sin duda, supone un producto del mercado que la izquierda y grupos conservadores denuncian como «inhumano».

Pero el argumento más fundamental en favor del libre mercado, en su sentido más tradicional, es que las personas intercambian como parte de su proyecto de vida, y si estamos de acuerdo en que debemos respetar los planes de vida ajenos, entonces debemos respetar las decisiones que los individuos toman con lo que les pertenece. Si usted quiere gastarse su dinero en fiestas es su problema. Y si quiere gastárselo en la educación de sus hijos también lo es. El socialista está de acuerdo en que se gaste todo en fiestas pero no en la educación para sus hijos. Es difícil concebir una lógica más incoherente. Si usted tiene libertad para lo uno debe tenerla también, y sobre

todo, para lo otro.

La libertad se defiende por una cuestión de principios, porque es parte integral de la dignidad de una persona y no por sus resultados, los que afortunadamente además son beneficiosos. Que a alguien no le guste la desigualdad que se sigue de la libertad de elegir de las personas no justifica que se pueda censurar esa libertad, así como los musulmanes no tienen derecho a exigir la censura de la libertad de expresión para que no se ofenda a Mahoma. Nadie tiene derecho, en una sociedad en que se respeta la dignidad de las personas, a decirles qué hacer a otros con sus vidas y con su propiedad. Podrá darle rabia a los socialistas que haya gente andando en Ferrari o vaya a buenos hospitales, pero así como los católicos están obligados a tolerar a parejas homosexuales aunque no les guste y los musulmanes deben tolerar las caricaturas del profeta Mahoma, los socialistas están obligados a tolerar que los demás gasten lo que les pertenece como se les antoje. ¿Con qué derecho pueden los intelectuales de izquierda o cualquier otra persona, prohibirle a otro abrir, con su dinero, una clínica de alta tecnología? ¿Con qué derecho pueden imponerles a otros el colegio al que éstos debieran llevar a sus hijos? Que no todos puedan ir a un colegio determinado o a la clínica de alta tecnología es una consecuencia de la libertad que tenemos de diseñar nuestros planes de vida y de decidir qué hacemos con lo nuestro. Lamentablemente, es porque no están dispuestos a tolerar las formas de vida que ellos consideran inmorales o injustas que quieren llevar al Estado a prohibirlas. Y en ese sentido son tanto o más intolerantes con la diversidad como aquellos a quienes usualmente critican por su intolerancia con el matrimonio homosexual, el aborto u otros temas. Además —y vuelvo a insistir en este punto—, es gracias, precisamente, a que existen diversos segmentos de ingresos que pueden financiar ciertas cosas lo que permite que éstas tan valoradas se masifiquen haciéndose financiables para todos.

Para finalizar esta sección hay que decir que, contrario a la opinión de la izquierda en general, el mercado no es un juego de suma cero donde uno gana lo que otro pierde, sino un juego de suma positiva donde ambas partes ganan. La visión del mercado de la izquierda no solamente contradice la lógica, sino la evidencia. Ya hemos visto que hay un fundamento ético del mercado que desecha esta tesis y que el mercado es un juego de colaboración voluntaria en que el interés común consiste en que ambas partes prosperen, pues si una falla la otra inmediatamente se queda sin oferta o demanda de los bienes que necesita comprar o vender. El caso del carnicero o panadero de Smith es clarísimo: si éste no se levanta temprano usted no tiene pan ni carne que adquirir y alimentar a su familia, y si usted no pasa por la carnicería o panadería el panadero o carnicero no tiene cómo recibir algo a cambio de lo que produce para sí y su familia. ¿No hay acaso intereses comunes ahí, además del deseo propiamente humano de que al prójimo le vaya bien? ¿Acaso no intentan siempre las empresas, desde las pequeñas a las grandes, «fidelizar a los clientes» sabiendo que de ello depende su subsistencia? El mercado es un juego de suma positiva donde no gana el «más astuto», sino que ambos ganan. De hecho, si ambas partes intercambian

voluntariamente es porque ambas se benefician de ese intercambio, de lo contrario no lo harían. Dado que el mercado se conforma de personas tomando decisiones libres, es decir, colaborando para mejorar su situación y la de sus familias y comunidades, no sólo es una fuente de riqueza, paz y prosperidad, sino también una fuente inagotable de interacción humana, creatividad y dinamismo social. Su lógica, por lo tanto, lejos de ser contraria al espíritu comunitario, es constitutiva de éste. La importancia del mercado como fuente de civilización, paz y comunidad, fue bien explicada por el economista francés Jean Gustave Courcelle-Seneuil hace un siglo y medio: «La industria no sólo fundó y consolidó las sociedades humanas, sino que ayudada por su compañero inseparable, el comercio, perfecciona sucesivamente el orden establecido. A la religión le ha cabido una gran parte en la historia de la civilización; pero la del comercio no ha sido menos importante. La industria y el comercio han hecho las ciudades. El ágora y el foro, tan célebres en la historia antigua, no eran más que mercados; y en los mercados se reunían también nuestros abuelos para deliberar y tomar resoluciones colectivas […] En todas las épocas y lugares los centros comerciales han sido focos de civilización».[25]

No es entonces, como cree la izquierda nuevamente en sintonía con cierta derecha conservadora, que el mercado deteriore la comunidad y la igualdad ciudadana que a ellos tanto les preocupa, sino al revés: la funda y desarrolla. Es la colaboración pacífica y voluntaria en el mercado, y no la violencia que aplica el Estado para redistribuir, lo que permite que se desarrolle la comunidad y la sociedad civil de mejor manera. Ésa es la visión liberal y la evidencia la confirma. En efecto, tan potente es la fuerza civilizadora del mercado libre basado en las ideas que expusiera Adam Smith, que el profesor de Harvard, Steven Pinker, en su monumental estudio sobre el declive de la violencia y las guerras en el mundo, llegó a la conclusión de que el intercambio y el comercio habían sido un factor central en hacer de nuestro planeta un lugar más pacífico. El comercio, dice Pinker, «elimina el incentivo del adversario a atacar, ya que se beneficia de intercambios pacíficos de igual modo […] Una vez que la gente entra en relaciones de intercambio voluntarias se ve incentivada a tomar las perspectivas del otro para hacer el mejor negocio —el cliente siempre tiene la razón—, lo que a su vez puede llevarlos a una consideración respetuosa del interés del otro».[26] Según Pinker, muchas culturas deliberadamente mantuvieron relaciones comerciales con otras, aunque hubiera sido sólo para intercambiar regalos inútiles, porque esto mantenía redes interculturales activas que aseguraban la paz entre ellas.[27] Si mantener la paz no es construir intereses comunes, entonces nada lo es. Sobre el porqué este aspecto pacificador del mercado es usualmente ignorado por la clase intelectual, Pinker dice: «Las élites intelectuales y culturales siempre se han sentido superiores a la gente de negocios y no se les ocurre atribuirle a los comerciantes algo tan noble como la paz».[28]

Éste es, sin duda, el caso de buena parte de la izquierda, que por sentirse superior desprecia el rol del hombre común de negocios en el surgimiento de la civilización.

Pero además, debido a su visión del hombre como un ser incapaz de hacer el bien, la izquierda siempre ha creído en el conflicto como motor de la historia y en la incompatibilidad de intereses entre los diversos grupos. Como bien dijo Bastiat hace un siglo y medio: «La disidencia profunda, irreconciliable sobre este punto entre socialistas y economistas consiste en esto: los socialistas creen en el antagonismo esencial de intereses. Los economistas creen en la armonía natural o sobre todo en la armonización necesaria y progresiva de los intereses. Eso es todo».[29]

El neoliberalismo: un villano heroico

Si hay un concepto que ha sido condenado como responsable de todos los males imaginables, especialmente en América Latina, es el llamado «neoliberalismo». Antes de entrar en un análisis más exhaustivo, digamos que el término «neoliberalismo» es una etiqueta con una carga emocional negativa que muchos suelen aplicar a aquellos que defienden la libertad individual y un Estado limitado. El término se utiliza de manera poco rigurosa en la discusión académica y ha venido a significar cualquier cosa. Para que se haga una idea de lo distorsionado que es el uso que se le da, el origen del concepto «neoliberalismo» se remonta a la década de 1930. Fue en 1932 que el intelectual alemán Alexander Rüstow, quien se había alejado del socialismo para acercarse al liberalismo, acuñó el término.[30] Con él Rüstow quería definir un camino intermedio entre capitalismo y socialismo, pues según el economista, el capitalismo al estilo de Adam Smith conducía a serios problemas.

El término «neoliberalismo» entonces, se aplica mucho más a la propuesta que hacen muchos socialistas que a las ideas de Friedman o Hayek. Claro que en tiempos de Rüstow, en que el marxismo y el fascismo eran las ideologías dominantes, defender algo intermedio como el «neoliberalismo» requería de gran coraje y, por cierto, dejaba al alemán como un campeón de la libertad comparado con la mayoría de la élite intelectual de la época. Pero incluso en aquellos tiempos, las diferencias filosóficas entre los «neoliberales» como Rüstow y las ideas liberales clásicas de Friedrich Hayek, Ludwig von Mises y luego Milton Friedman y la escuela de Chicago, eran irreconciliables. Y fueron las ideas de estos últimos, siguiendo la tradición de la escuela liberal inglesa y no la tercera vía entre comunismo y capitalismo, las que predominaron en Chile, aunque tampoco aquí el sistema creado fue enteramente liberal. En todo caso el mismo Rüstow era, en términos generales, más liberal que la izquierda chilena advirtiendo que un «Estado del Bienestar» podía terminar siendo devastador para el bienestar social.[31]

En su ataque antiliberal y defensa del Estado benefactor se suele argumentar que el Nobel de Economía Friedrich Hayek se equivocó al afirmar que el camino del

Estado del Bienestar podía llevar al totalitarismo. En palabras del economista socialdemócrata Jeffrey Sachs «Hayek se equivocó. En democracias fuertes y vibrantes un Estado benefactor generoso no es un camino de servidumbre sino más bien de justicia, igualdad económica y competitividad internacional».[32] Esto no es efectivo como lo plantea Sachs. La Alemania nazi fue, en buena medida, el producto de una democracia incapaz de lidiar con las cargas sociales de su Estado del Bienestar llevando como consecuencia a un régimen totalitario. En su estudio sobre la historia del Estado del Bienestar alemán entre la República de Weimar y el ascenso de los nazis al poder, David Crew constató lo siguiente: «La primera guerra mundial produjo una rápida expansión del sistema de bienestar […] el Estado alemán tuvo que asumir mayor responsabilidad por un mayor número de "clientes" y expandir derechos sociales a cambio del sacrifico de la población por la nación. Después de 1918 el éxito o fracaso de la República de Weimar dependía en un grado nada menor de la habilidad del Estado del Bienestar de dar a millones de alemanes al menos un nivel fundamental de seguridad material y mental […] sin embargo, los problemas del período de posguerra significaron que, incluso en sus mejores años, la República de Weimar era un Estado del Bienestar sobrecargado. La Gran Depresión y el desempleo masivo destruyeron la democracia republicana y el Estado del Bienestar sobre la que estaba fundada».[33]

El Estado del Bienestar en Alemania, por cierto, venía de tiempos del canciller Otto von Bismarck, es decir, de antes de la primera guerra mundial. Bismarck definió su sistema benefactor como «socialismo de Estado» agregando que los alemanes debían acostumbrarse a más socialismo. Su propósito era convertir a los alemanes en dependientes del Estado para que estuvieran más dispuestos a ir a la guerra y pelear por él y por su proyecto imperial.[34] Hitler utilizó la misma estrategia manteniendo un Estado del Bienestar extraordinariamente generoso con el cual, según el historiador Götz Aly, literalmente «compró» el apoyo del pueblo alemán.[35] Aly explica: «La idea de un Volksstaat —un Estado del pueblo, para el pueblo— era lo que hoy llamaríamos un "Estado del Bienestar" […] Hitler prometió "la creación de un Estado socialmente justo" que "continúe erradicando todas las barreras sociales"».[36] No deja de ser asombroso y alarmante que con estos antecedentes tanta gente se empeñe aún en la idea de un Estado providente que controle las dimensiones más sensibles de la vida de las personas.

La traumática experiencia de los alemanes con su Estado del Bienestar, el que primero había servido de base a un imperialismo agresivo como el de Bismarck, luego a una democracia con pies de barro como la República de Weimar y finalmente a un totalitarismo genocida como el nacionalsocialista, llevó a Ludwig Erhard a rechazar vehementemente toda su vida la idea de que Alemania volviera a ese esquema. En una advertencia realizada en 1957, Erhard afirmó: «El resultado de esta peligrosa ruta hacia el Estado del Bienestar será la creciente socialización del ingreso, la mayor centralización de la planificación y el extenso tutelaje sobre el individuo con

una cada vez mayor dependencia del Estado […] Al final tendremos un […] Estado todopoderoso y parálisis en la economía […] el Estado del Bienestar, según toda la experiencia existente, significa todo menos bienestar y terminará repartiendo miseria para todos».[37]

Esto fue también lo que ocurrió en Chile con la evolución del Estado del Bienestar y el sistema proteccionista desde la década de 1930 en adelante. Y como en Alemania, el fracaso de este sistema en resolver los problemas sociales urgentes que pretendía condujo a un experimento totalitario, dándole nuevamente la razón a Hayek. En efecto, la democracia chilena siguió el patrón descrito por Hayek. Quienes mejor describieran el camino de servidumbre que había seguido Chile con su creciente estatismo hasta destruir la democracia bajo Salvador Allende fueron los autores de «El Ladrillo», documento escrito por el grupo de economistas de egresados de la Universidad de Chicago como programa de gobierno para un eventual triunfo de Jorge Alessandri en las elecciones de 1970 y que luego se convertiría en el programa económico del Gobierno militar de Pinochet. Vale la pena reproducir la reflexión de «El Ladrillo» sobre este punto para entender bien lo que fue el Chile anterior al actual modelo económico liberal que se convirtió en referente para América Latina. Dicen los autores que escribían en la época de la Unidad Popular: «La actual situación se ha ido incubando desde largo tiempo y ha hecho crisis porque se han extremado las erradas políticas económicas bajo las cuales ha funcionado nuestro país a partir de la crisis del año 1930. Dichas políticas han inhibido el ritmo del desarrollo de nuestra economía, condenando a los grupos más desvalidos de la población a un exiguo crecimiento en su nivel de vida, ya que dicho crecimiento, al no poder ser alimentado por una alta tasa de desarrollo del ingreso nacional, debía, por fuerza, basarse en una redistribución del ingreso que encontraba las naturales resistencias de los grupos altos y medios […] esta ansiedad por obtener un desarrollo económico más rápido y el fracaso de los sucesivos programas intentados para generarlo, han abonado el camino para el triunfo de la demagogia marxista que se presentó con el halo de un esquema no probado y que prometía el mejoramiento sustancial del nivel de vida de la inmensa mayoría de los chilenos, sin sacrificar sino que a los más ricos. La característica central de las tendencias estatistas ha sido la de crear un enorme poder discrecional en las instituciones fiscales, semifiscales y autónomas, que les permite interferir sin contrapeso en la actividad económica […] Pero no basta señalar esta tendencia y las posibilidades que crea para el uso abusivo de poder, es necesario destacar que ella constituye un punto de partida para que los distintos grupos sociales o de presión se organicen y traten de utilizar los recursos del Estado en su directo beneficio. La excesiva politización de nuestra sociedad está ligada a esta tendencia, ya que la acción del Estado ha ido paulatinamente abarcando todos los niveles de la vida nacional».[38]

Éste, por cierto, no era sólo el diagnóstico de los economistas de la época. Hoy día economistas de izquierda y liberales concuerdan en que el sistema económico que

predominó en Chile en las décadas previas al golpe de Estado fue nocivo desde un punto de vista económico y social. Fue ese sistema estatista el que sembró las semillas para la llegada de un proyecto totalitario bajo el cual la economía terminaría por colapsar definitivamente junto con la democracia que lo había engendrado. En su clásico estudio sobre el derrocamiento del Gobierno de la Unidad Popular, el profesor de Princeton, Paul Sigmund, concluyó que las políticas económicas de la UP, que no eran más que una radicalización de lo que se venía haciendo desde hacía ya décadas, fueron esencialmente responsables de la destrucción de la democracia en Chile ya que en su opinión «ningún sistema democrático, no importa cuán estable inicialmente, podría haber soportado la presión de la inflación desatada, mercados negros extendidos, escasez creciente de productos esenciales y permanente caída de la productividad».[39] Más recientemente el profesor de Harvard, Niall Ferguson, ha recordado que el intento de Allende de convertir a Chile en un Estado comunista «terminó en caos económico total y un llamamiento del Parlamento a un golpe de Estado».[40]

Ahora bien, efectivamente un Estado del Bienestar no «necesariamente» conduce al totalitarismo o a la destrucción de la democracia, algo que nunca dijo Hayek, pero el potencial de que termine en una tragedia no es menor dada la crisis fiscal y económica que su permanente expansión puede terminar por desatar. Aún está por verse en qué terminarán los actuales Estados del Bienestar en Occidente, que se encuentran sobreendeudados y en crisis. Al menos en España y Grecia, partidos claramente antidemocráticos y populistas han ganado inusitada fuerza debido a la precaria situación económica en que se encuentran, con tasas de desempleo juvenil que superan el 50 por ciento. Otro tanto ocurre en Francia, que enfrenta los dramáticos efectos de su propio estatismo, con el surgimiento del movimiento de Marie Le Pen. Las próximas décadas serán tiempos interesantes.

Volvamos ahora a la visión general de la izquierda según la cual el «neoliberalismo» descarta el «interés general» y se opone a la redistribución. Efectivamente, quienes creen en la libertad de las personas, los mal llamados «neoliberales», reconocen que sin un respeto por el derecho de propiedad no puede haber ni libertad ni orden civilizado. Esto se ha probado en todos los regímenes socialistas de la historia en que sin excepción la colectivización de los medios de producción ha ido acompañada de totalitarismo. Ahora bien, la idea de propiedad privada supone que si usted trabaja, los frutos de su trabajo son suyos y no de su vecino. No importa cuánto necesite su vecino lo que usted tiene, éste no tiene derecho sobre ello y, por tanto, no puede quitárselo por la fuerza. Si él quiebra, por ejemplo, y no puede seguir pagando la universidad de sus hijos, no puede venir con una pistola a su casa para quitarle parte de su ingresos y así poder seguirla pagando. En pocas palabras, no hay un «derecho a la propiedad ajena», da lo mismo cuánto la necesite el que reclama ese derecho. Si aceptáramos lo contrario, esto es, que hay un derecho a la propiedad de otro cuando la necesitamos, el orden social completo colapsaría. Los

llamados «derechos sociales», como veremos, en realidad destruyen el principio de derecho de propiedad porque suponen que al menos parte de ella es del colectivo y no de quien la ha producido. Y eso implica que unos deben trabajar gratis para otros, pues la riqueza para financiar esos «derechos» siempre debe venir de alguien que la produjo.

Si bien es cierto que la riqueza se produce en colaboración con otros, esa colaboración sólo ocurre porque es beneficiosa para todos los involucrados, lo que significa que el argumento según el cual la riqueza es colectiva porque no se produce individualmente no tiene sustento alguno, pues quien acumula riqueza, en el proceso de acumularla y crearla tuvo que beneficiar a todos quienes participaron en el esquema de colaboración necesariamente. Si usted es un panadero exitoso y se hace rico tuvo que pagar a sus trabajadores y hacerlo también por un sinnúmero de bienes y servicios a otros que, al igual que usted, se están enriqueciendo en el proceso. Nada le han dado a usted gratis como para decir que merecen un derecho a lo que usted tiene, y si se lo hubieran dado voluntariamente gratis sería una donación y las donaciones por definición no permiten reclamar algo a cambio porque son, como se dice en derecho civil, «a título gratuito». Que usted se haya hecho más rico que todos los demás tampoco altera esta regla, más bien la confirma. Dado que la riqueza no se extrae sino que se crea, mientras más rica sea una persona bajo las reglas de libre mercado más enriquecerá a sus conciudadanos.

La lógica de la colaboración en el mercado es, en este aspecto, como la de un equipo de fútbol. Maradona hizo ganar a Argentina el mundial de 1986, de eso no hay dudas. Pero no hubiera podido hacerlo sin el resto del equipo, eso también es claro. Lo que ocurre es que la contribución específica de Maradona a todo el equipo fue muchísimo mayor y determinante que la de los demás jugadores, por eso él era el mejor pagado y la estrella indiscutida. Gracias a Maradona todos se beneficiaron, pues todos fueron campeones del mundo y se hicieron mucho más ricos. De este modo Maradona colaboró poniendo su talento extraordinario al servicio del equipo, mientras los otros ponían también su parte. Al final todos están mejor. Así funciona también el mercado. Si Bill Gates se hace multimillonario es porque la riqueza total que creó para los demás supera con creces la que él acumuló personalmente. No es que Gates «se lleve», como solemos decir, 50.000 millones de dólares: él creó esa riqueza antes inexistente con un grupo de personas que también se hicieron ricas en el camino. Incluso nosotros, en un país tan distante como Chile, estamos mejor y somos más ricos gracias a Gates.

De lo anterior se desprende el argumento ético ya planteado: como los liberales creen que nadie es dueño de otra persona, porque rechazan la esclavitud y todo lo que se le parezca, entonces sostienen que nadie puede obligar a trabajar a otro gratis. No es relevante aquí si la redistribución la hace el Estado por la fuerza a través de quitarle a unos para darle a otros, o si la persona va directamente a la casa del que va a ser expropiado para quitarle lo que necesita con una pistola. Ambas son formas de

confiscar por la fuerza la propiedad del otro. La segunda forma en todo caso tiene la ventaja de ser más eficiente porque el beneficiado se lleva toda la riqueza, mientras hoy la mayor parte se pierde en el Estado en comisiones, sobornos, corrupción y un aparato burocrático obeso e ineficiente.

Los liberales, en todo caso, también aceptan la redistribución cuando se justifica desde el punto de vista de la utilidad social y se hace de manera focalizada y eficiente para que la gente pueda pararse sobre sus propios pies. Nunca la acepta como una mera forma de buscar igualdad, porque como se dijo, al liberal le importa que todos estén mejor y no que todos estén igual. No es correcto entonces decir que todo liberal se opone siempre a la redistribución, sólo quiere mantenerla a raya, pues ésta constituye una agresión a la libertad personal. Milton Friedman, por ejemplo, propuso, no sólo un sistema de educación financiado con recursos de los contribuyentes aunque administrado enteramente por privados, sino también un impuesto negativo a la renta. En términos muy sencillos, este impuesto es un subsidio al ingreso de aquellos que no alcanzan un mínimo razonable para que puedan alcanzarlo. Esto supondría, por cierto, que el Estado se abstuviera de proveer todo tipo de servicios, en lo cual, como todos sabemos, es tremendamente ineficiente y despilfarrador. Friedrich Hayek también promovió la redistribución limitada por parte del Estado. En su famosa obra *Camino de servidumbre*, por ejemplo, Hayek dice: «No hay motivo alguno para que una sociedad que ha alcanzado un nivel general de riqueza como el de la nuestra —se refiere a Inglaterra— no pueda garantizar a todos esa primera clase de seguridad sin poner en peligro la libertad general».[41] Y luego de algunas observaciones, vuelve a insistir: «Pero es indudable que un mínimo de alimento, albergue y vestido, suficiente trabajo, puede asegurarse a todos. Por lo demás, hace tiempo que una parte considerable de la población británica ha alcanzado ya esta clase de seguridad».[42] ¿Y qué hay del padre intelectual de ambos, Adam Smith? Según Fleischacker, «no hay nada en Smith para oponerse a la asistencia gubernamental para los pobres en tanto eso pueda hacerse mediante leyes simples y generales y de un modo lento y gradual».[43] No es efectivo, entonces, que el liberalismo en general se oponga a la redistribución. Sólo busca limitarla, hacerla eficiente, efectiva y con miras a que las personas puedan pararse sobre sus propios pies y no a depender del Estado que es lo que pasa con los «derechos sociales».

Corresponde aquí enfatizar que si buena parte de los liberales piensan que la propiedad debe ser respetada es en primer lugar porque sin propiedad privada no puede existir ni libertad individual ni un orden civilizado, como muestran claramente los regímenes marxistas. Si John Locke, el padre filosófico del liberalismo clásico, y cuya obra fuera una de las principales inspiraciones para la creación de la república en Estados Unidos, sostuvo que la propiedad debía ser respetada, era porque la consideraba un «derecho natural» que el gobernante no podía arrebatar a los ciudadanos. La lógica de Locke era la siguiente: «Cada hombre tiene propiedad sobre su cuerpo, es decir, no le puede pertenecer a otro. En consecuencia el trabajo de su

cuerpo —y mente— son también su propiedad».[44] Este argumento es un rechazo visceral de cualquier forma de esclavitud. Los regímenes que colectivizaron la propiedad bajo el pretexto de quitarle sólo a los ricos y beneficiar a los pobres, no solamente terminaron arruinando a todos, sino convirtiéndolos en esclavos. Pero para los liberales en general, lo que es indefendible desde el punto de vista moral, es sostener que una persona puede obligar a otro a trabajar gratis para él. Pues como dice Locke, la libertad consiste en «poder seguir mi propia voluntad en todo […] y no encontrarse sujeto a la voluntad de otro hombre.[45] —Y añade—: el gobierno no tiene otro fin que la preservación de la propiedad»,[46] donde propiedad significa el derecho a la vida, la libertad y las posesiones materiales.

Por cierto, Locke escribió estas líneas justificando la Revolución Gloriosa de 1688 en Inglaterra y cuyo fin fue contener el asalto absolutista que el rey Jacobo II intentó llevar a cabo con el fin de concentrar todo el poder en sus manos. Para lograrlo debía confiscar la propiedad de quienes pudieran oponerle resistencia, especialmente del Parlamento compuesto por aristócratas. El resultado de esta revolución fue el fin del absolutismo en Inglaterra, el surgimiento de la monarquía constitucional y la consagración de una serie de derechos fundamentales en el famoso «Bill of Rights» de 1689, aprobado por el Parlamento británico con el fin de limitar el poder de la Corona. Entre esos derechos se encontraban la libertad de expresión y la imposibilidad de cobrar impuestos y confiscar propiedad por parte de la Corona. El resultado de esta revuelta libertaria liderada por los Old Whigs, rama de la política inglesa dada al comercio y el capitalismo, fue el despegue del Imperio británico. Según Douglass North y el profesor Barry Weingast, al limitar la habilidad del Gobierno de afectar la propiedad y libertades de las personas, la Revolución Gloriosa, inspirada en las ideas de Locke, permitió que una revolución financiera se desatara junto con un florecimiento de los mercados de capitales llevando a Inglaterra a la hegemonía mundial.[47]

Locke, entonces, tenía claro que sin propiedad privada no había forma de limitar efectivamente el poder del gobernante y que el absolutismo era incompatible con un sistema que garantiza la propiedad de los gobernados. Y esto beneficia a los pobres no sólo porque también ellos terminaron teniendo protección de sus libertades frente al poder estatal, sino porque, como sugieren North y Weingast, se enriquecieron notablemente. Sobre este punto Locke realiza un análisis extraordinariamente avanzado que los socialistas ignoran por completo en su visión de que el mercado es un juego de suma cero donde el que tiene propiedad la tiene a expensas de otro. Revisemos qué dice Locke sobre la propiedad de los ricos, en esa época fundamentalmente de terratenientes: «El que se apropia tierra por su trabajo no disminuye, sino que incrementa el stock común de la humanidad, pues las provisiones necesarias para sostener la vida humana producidas por un acre de tierra apropiada y cultivada es diez veces mayor que la producida por un acre de tierra igualmente rica que se posee en común y abandonada. Por lo tanto, el que se apropia

de un acre y goza de los beneficios de diez acres […] puede decirse que da al resto de la humanidad noventa acres».[48] Aquí Locke da una clase de economía elemental y que es que gracias a la propiedad privada —el capitalismo— se incrementa el nivel de riqueza para toda la sociedad. Esto es tan aceptado hoy día en la literatura económica que no vale la pena detenerse, aunque sí haya que recordárselo a la buena parte de la izquierda que ha entendido todo al revés. Pues ésta muchas veces se pregunta por qué «los pobres» deberían respetar la propiedad de los demás. ¿Acaso no estarían mejor, nos dicen, en un sistema en que se confiscara la riqueza para repartirla? Las razones de por qué los pobres deben respetar la propiedad de otros ya las esbozaba Locke: (1) nadie tiene el derecho a ser dueño de otra persona y hacerse de la propiedad ajena es hacerse del trabajo ajeno; (2) sin propiedad privada desparece toda libertad, también la de los pobres de expresarse libremente, de elegir qué consumir, de elegir representantes en una democracia genuina y de salir adelante con su esfuerzo; y (3) el sistema basado en la propiedad privada permite que se erradique la pobreza. En otras palabras, a los pobres les conviene la propiedad privada. No hay rico hoy que no haya sido pobre ayer o cuyos antepasados no hayan sido pobres. De hecho, jamás en la historia humana ha habido menos pobres en proporción a la población mundial, y esto es gracias al sistema de propiedad privada y mercado competitivo.

El profesor de la Universidad de Columbia, Xavier Sala i Martín, da una explicación sobre este punto que vale la pena reproducir en extenso por su relevancia: «A través de la historia, las sociedades humanas han sido formadas por unos pocos ciudadanos muy ricos y una aplastante mayoría de pobres. El 99,9 por ciento de los ciudadanos de todas las sociedades de la historia, desde los cazadores y recolectores de la Edad de piedra, hasta los campesinos fenicios, griegos, etruscos, romanos, godos u otomanos de la Antigüedad, pasando por los agricultores de la Europa medieval, la América de los incas, los aztecas o los mayas, la Asia de las dinastías imperiales o la África precolonial, vivieron en situación de pobreza extrema. Todas, absolutamente todas esas sociedades tenían a la mayoría de la población al límite de la subsistencia hasta el punto de que, cuando el clima no acompañaba, una parte importante de ellos moría de inanición. Todo esto empezó a cambiar en 1760 cuando un nuevo sistema económico nacido en Inglaterra y Holanda, el capitalismo, provocó una revolución económica que cambió las cosas para siempre: en poco más de doscientos años, el capitalismo ha hecho que el trabajador medio de una economía de mercado media no sólo haya dejado de vivir en la frontera de la subsistencia, sino que incluso tenga acceso a placeres que el hombre más rico de la historia, el emperador Mansa Musa I, no podía ni imaginar […]

»En 1970, el 30 por ciento de la población mundial vivía con menos de un dólar al día. En el año 2011 (último año para el que disponemos de datos), la tasa de pobreza era de menos del 5 por ciento. Es decir, la tasa de pobreza se ha dividido por seis desde 1970. ¿Qué ha pasado desde 1970? Pues, entre otras cosas, que los países

más poblados y más pobres del mundo abandonaron los sistemas socialistas de planificación que los condenaban a la pobreza y adoptaron el capitalismo como forma de organización económica. El caso más espectacular es el del país más poblado de todos: China. Cuando Mao Tse-Tung murió en septiembre de 1976, el 66 por ciento de los 1.200 millones de chinos vivían con menos de un dólar al día (un dólar al día es la definición de pobreza extrema que la Organización de las Naciones Unidas utilizó para declarar los objetivos del milenio en el año 2000). Un par de años después, su sucesor Den Xiao Ping introdujo el capitalismo como sistema económico en lo que hasta aquel momento había sido un país socialista-maoísta. Después de cuatro décadas de economía de mercado, el porcentaje de chinos que vive por debajo del umbral de la pobreza es de menos del 0,3 por ciento: cuando murió Mao, había 615 millones de ciudadanos pobres en su país. De ellos, un total de 612 millones de personas han dejado de ser pobres gracias a que el sistema económico ha cambiado». [49]

Pero hay más, porque no sólo han sido los pobres del pasado los ricos de hoy, sino que los pobres de hoy son más ricos de lo que pudiera pensarse. Según el famoso estudio de Hernando de Soto presentado en su libro *The Mystery of Capital*, si se toma la riqueza acumulada por los más pobres del mundo en materia de inmuebles —que ellos han construido y cultivan con mucho esfuerzo—, la cifra alcanza a 9,3 billones —millones de millones— de dólares, prácticamente el valor total de todas las empresas abiertas en bolsa en los veinte países más avanzados del mundo.[50] El problema dice De Soto, es que los gobiernos del Tercer Mundo son altamente burocráticos y no existe forma de saber qué pertenece a quién porque no hay registros confiables de propiedad. Eso impide a los pobres convertir la propiedad que poseen en capital, con lo cual quedan fuera del mercado del crédito y del mercado en general. Dicho de otro modo, el Estado condena a las personas a la pobreza. La situación, dice De Soto, es como la energía acumulada en un gran río que baja de los cerros y que por faltar una represa y las turbinas, no puede aprovecharse. Hernando de Soto destruye, así, dos mitos que se encuentran en la base del discurso de izquierda y también de derecha: que los pobres no tienen capital y que éstos son incapaces de salir adelante sin transferencias del Gobierno. Según de Soto, esta imagen del Tercer Mundo y de los pobres distorsiona la realidad, pues la regla general es que los pobres son emprendedores persistentes y capaces de crear riqueza: «Ellos no son parte del problema, sino de la solución», dice De Soto.[51]

El Estado como ídolo

Que la izquierda y la derecha conservadora corporativista muestran un enamoramiento del Estado es algo que es necesario profundizar contestando la

pregunta: ¿Qué es realmente «el Estado»? En general la izquierda no ofrece una definición exacta más allá de su visión idealista. Utilicemos entonces la definición más famosa en la literatura sociológica, la de Max Weber. Dice Weber: «Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el territorio es un elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima. Lo distintivo de nuestro tiempo es que a todas las demás asociaciones e individuos sólo se les concede el derecho a la violencia física en la medida en que el Estado lo permite. El Estado es la única fuente del derecho a la violencia […] El Estado, como todas las asociaciones o entidades políticas que históricamente lo han precedido, es una relación de dominación de hombres sobre hombres, que se sostiene por medio de la violencia legítima (es decir, de la que es considerada como tal). Para subsistir necesita, por tanto, que los dominados acaten la autoridad que pretenden tener quienes en ese momento dominan».[52]

El Estado, entonces, no es un ente abstracto que vela por el interés general de las personas. Es una comunidad humana, dice Weber, que puede aplicar, y de hecho aplica, la violencia física sobre otros de manera considerada «legítima». Es la violencia y su supuesta legitimidad lo que distingue al Estado de toda otra organización humana. Weber explica además que el Estado es una relación de «dominación» de unos hombres sobre otros. El que gobierna nos domina porque tiene la violencia de su lado. Es decir, nos obliga a hacer esto o lo otro sin que podamos resistirnos. En ese contexto, la política es, dice Weber, el intento por controlar esa violencia, es decir, por tener ese poder, aplicarlo y transferirlo. Todo esto no tiene nada que ver con el romanticismo deliberativo del que habla la izquierda y cierta derecha, cuyo esfuerzo por expandir el Estado, si Weber tiene razón, es por incrementar el poder, esto es, la dominación que la autoridad ejerce sobre los ciudadanos. En efecto, si el Estado es el que detenta la violencia, entonces cada vez que el socialista —o cualquier persona— dice que el «Estado» debe hacer algo, lo que está diciendo es que hay que aplicar la violencia sobre alguien, pues ése es el medio específico a través del cual actúa el Estado. De ahí que todo el proyecto igualitarista repose sobre el uso de la violencia y sea militarista en el sentido más puro del término. Pues es el Estado el que tiene el monopolio de la violencia a través de las policías y las fuerzas armadas, y la ejecución de la ley se respalda en ellos: si usted no cumple, por la fuerza lo obligan a cumplir pues de lo contrario lo castigan.

Este poder enorme que se ejerce sobre otros explica por qué han sido los Estados los responsables de las guerras, los genocidios y los crímenes más grandes del mundo, y no los particulares. Y es que el poder, como dijo lord Acton, corrompe llevando a las personas que lo detentan a querer dominar cada vez más la vida de los sometidos. Más poder al Estado significa siempre más poder a un grupo de personas que nos gobierna, es decir, que nos domina. Si el proyecto socialista de igualar a las personas condujo al totalitarismo es precisamente porque depositó una fe ciega en el Estado, como si éste no hubiera sido más que un grupo de personas de carne y hueso

con las armas a su disposición. Y, sin embargo, el proyecto igualitarista tenía necesariamente que confiar en el Estado porque la igualdad material que promueve es incompatible con la libertad. Dejadas libres, las personas, por ser naturalmente desiguales, se diferenciarán unas de otras. De este modo, el otro modelo que propone la izquierda invocando al Estado como el eje central para construirlo, necesariamente pasa por incrementar los niveles de violencia y, por tanto, la dominación de las clases gobernantes sobre los individuos. Piénselo. ¿Cómo habrían de igualar, por ejemplo, en educación y salud si no es promulgando leyes que obliguen por la fuerza a las personas a enviar a sus hijos sólo a cierto tipo de colegios e ir a ciertas clínicas estatales? Prohibir, permitir y mandar son las cosas que hace la ley. Pues bien, no se puede prohibir ni mandar sin la violencia del lado de quien manda o prohíbe. Y la izquierda, con su actual proyecto igualitarista, quiere prohibirnos y obligarnos por la fuerza a hacer cosas que no queremos bajo el pretexto de que, en realidad, nos está haciendo realmente libres, pues la verdadera libertad es la igualdad.

Este tipo de manipulaciones del lenguaje son propias del pensamiento de izquierda y parte esencial de su estrategia por lograr la hegemonía. El francés Luis Althusser, uno de los intelectuales marxistas más importantes del siglo XX lo dijo sin rodeos: «La filosofía orienta al pueblo en su lucha de clases ayudándole a distinguir entre las ideas (políticas, morales, estéticas, etc.) que supuestamente le sirven y que él califica como las ideas "verdaderas" y las que no le sirven, que serían "falsas".[53] —Y agrega—: ¿Por qué razón la filosofía lucha en torno a las palabras? Las realidades de la lucha de clases están "representadas" por medio de ideas que son "representadas" por medio de palabras. En la lucha política, ideológica y filosófica, las palabras también son armas, explosivos, calmantes y venenos».[54] Convierta, entonces, el concepto de libertad en sinónimo de control, como hace Rousseau y *voilà*: de pronto el régimen del control estatal sobre las personas es el verdadero régimen de la libertad.

Según lo que propone la izquierda si usted quiere estar del lado de la libertad debe ser socialista, pues la libertad sólo se consigue con igualdad de condiciones materiales para todos, de lo contrario lo que hay es un orden que defiende los privilegios de unos pocos. Como es fácil advertir, esto no tiene sentido, pero es coherente con una visión mística según la cual el Estado, al velar por un supuesto «interés general» desconectado de los intereses particulares, obra finalmente en beneficio de los mismos cuya libertad va a suprimir. Pero es evidente que si el Estado decide por usted, usted pierde su libertad de elegir. Y la pregunta es entonces, ¿está usted dispuesto a sacrificar su libertad de elegir a qué colegio enviar a sus hijos y a destruir con el puño estatal la diversidad de proyectos educativos para dejarle una función tan vital en la vida de sus hijos, como lo es la educación, a funcionarios estatales encargados de llevar adelante la utopía igualitarista de la izquierda? ¿Y por qué, si buscásemos igualdad en educación, no debiera haberla también en salud, vivienda, vestimenta, nutrición, jubilación y suma y sigue? ¿Acaso no son todas esas

dimensiones fundamentales de la existencia humana que merecen ser consideradas dentro de nuestra condición de ciudadanos iguales? ¿Por qué no estatizar también todos esos mercados, como se pretende hacer con la educación, eliminando la libertad de elegir de las personas?

La visión liberal del Estado, en cambio, no cae en lo anterior porque propone un sistema tomando en cuenta cómo realmente funciona el Estado, es decir, los seres humanos de carne y hueso que lo controlan. Por eso es exitoso. Los liberales ven el Estado como lo veía Weber y asumen que el poder debe limitarse estrictamente para evitar su abuso y la captura que diversos grupos de interés particulares hacen de éste en su beneficio. Que personas que manejan el poder y que gastan dinero ajeno, por regla general, no van a velar por el interés común, sea como sea que éste se entienda, es para el liberal no un «riesgo» como cree la izquierda sino una certeza. No sólo la experiencia y evidencia acumulada lo prueban, sino también la lógica de los incentivos que tienen puestos quienes administran el aparato estatal. Ésta es otra incoherencia aunque más sutil. La izquierda denuncia una lógica del estricto egoísmo en las personas cuando se trata del mercado, pero una vez que se trata del Estado cambian de lógica y asumen que los gobernantes y burócratas tendrán una tendencia a hacer el bien y posponer su propio interés por el de los demás. Por alguna misteriosa razón los consumidores, los empresarios y los trabajadores persiguen su propio interés en el mercado, pero si pasan al Estado milagrosamente se convierten en criaturas desinteresadas semiangelicales velando por el bien común. La verdad es al revés: si en el mercado todos ganamos cuando al otro le va bien y nuestra honestidad es parte de nuestro activo para ser exitosos, en el Estado, como funciona sobre la base de la coacción, no es necesario ni ser honesto, ni preocuparse por el interés del otro, ni menos por cómo se gasta el dinero ajeno. Y es que en el mercado el coste de las malas decisiones lo asume la persona que tomó la decisión, mientras que en el Estado lo asume el contribuyente, es decir, otras personas a las cuales el burócrata o político no responde. La culpa o responsabilidad por corrupción o abusos se diluye en una enorme estructura en la que nadie tiene claro quién responde por qué cuestión. Por eso si usted fracasa en el mercado pierde su dinero, pero si fracasa el Estado, como lo hace en casi todo, la regla es que se entrega aún más dinero para apoyar el programa estatal fracasado. Total, el coste lo pagan los contribuyentes. Así éste crece y crece asfixiando la economía y creando redes clientelares y de privilegios casi imposibles de romper.

Ahora bien, los liberales no niegan que pueda haber servidores públicos motivados por patriotismo y que sean un ejemplo, lo que dicen es que las estructuras del poder, dada la tendencia del poder a corromper a los seres humanos y los incentivos que consagran, deben estar diseñadas, no para que quien las administre pueda hacer todo el bien posible con ese poder, sino para evitar que haga todo el mal posible con él. Es porque no nos gobiernan ángeles, sino seres humanos corruptibles y débiles, escribió James Madison, el arquitecto de la constitución de Estados Unidos

y cuarto presidente de ese país, que el poder de los gobernantes debe ser estrictamente limitado. Si nos gobernaran ángeles podríamos darles poder ilimitado sin riesgo alguno de que abusaran de él. Pero incluso en ese caso estaríamos renunciando totalmente a nuestra libertad

La gran superstición: el «régimen de lo público»

La reflexión anterior es fundamental para entender por qué el Estado, por regla general, funciona tan mal si se compara con los particulares. En primer lugar, bajo el esquema propuesto, los políticos, siempre ávidos de salir reelectos prometiendo beneficios, definen que el Estado «debe» prestar un cierto servicio para servir al «interés general». Pero son los mismos políticos y sus asesores quienes definen qué es el «interés general» y, por tanto, en qué consiste la función pública. Esto viene dado porque como no existe algo así como «el interés general» distinto a los intereses de las diversas personas, entonces alguien tiene que imponer su visión de lo que éste es al resto. ¿Y cree usted que los políticos no lo van a definir teniendo presente los intereses de su partido, su reelección, sus inclinaciones ideológicas y los intereses de los grupos de *lobby* que los apoyan antes que cualquier consideración sobre el «bien común», independientemente de cómo éste se entienda? ¿Acaso Petrobras representó el «interés general» de los brasileños cuando se desviaban miles de millones de dólares en corrupción para beneficiar a políticos de ese país?

Pero incluso si el Estado lo integraran seres intachables la ineficiencia sería inevitable. Precisamente porque los servicios estatales no persiguen utilidades, no tienen cómo saber exactamente si están dando un buen o mal servicio. Una empresa lo sabe mediante el balance. Si tiene pérdidas los consumidores están indicándole que no valoran lo que ofrece al precio que lo hace y que, por tanto, debe ser más eficiente. El Estado, en cambio, debe imponerse metas. Hay un presupuesto X que debe gastarse en Y. Da lo mismo cómo, si se cumple el gasto está bien. Por lo que si el servicio es malo, como los que lo reciben no tienen control a través de lo que gastan en él, no hay cómo corregirlo. Además, como lo estatal es de nadie y al burócrata o director de servicio de turno, usualmente amigo del partido a diferencia del gerente de empresa, le pagan haga bien o mal el trabajo, no hay ningún incentivo para hacer mejor las cosas.

Esto no significa, por supuesto, que el Estado no intervenga en estas materias. Lo que no debemos es idealizarlo y obviar todas las deficiencias que tiene. Nuestra misión consiste en intentar minimizarlas subsidiando la demanda y no la oferta de servicios, es decir, privatizando cuanto sea posible la provisión de servicios «públicos». En la práctica, la izquierda es también partidaria de esto, pues, salvo a veces en países ricos, a pesar de su idolatría teórica por lo estatal, se atienden en

clínicas privadas, envían a sus hijos a colegios privados, tienen seguros de salud privados y así sucesivamente. Su respuesta suele ser que si tan sólo lo estatal funcionara como lo privado, acudirían a los servicios estatales. Pero eso es entenderlo todo mal, pues precisamente por ser estatal es de mala calidad.

Obsérvese, una vez más, que al igualitarista lo que le importa en primer lugar no es que todos tengan mejor salud o educación, sino que todos tengan la misma. Es por eso que deben eliminar el mercado de la educación, pues si lo toleran —aun habiendo una mejora para todos, como muestra por lo demás la evidencia— no se cumple el estándar igualitario que buscan. Se trata así de pura ideología, de la visión del mundo que según ellos es justa y que debe imponerse al resto.

Capítulo II

La idea de derechos sociales como fundamento del colectivismo

Las necesidades de la sociedad vienen antes que las necesidades del individuo

ADOLF HITLER

Los individuos como instrumento para fines ajenos

Hemos visto que para justificar su posición estatista los socialistas de todos los partidos no sólo muestran una comprensión equivocada y reduccionista de lo que es el mercado y el liberalismo, sino que recurren a fórmulas místicas como «el interés general», y a un ideal de Estado que ni existe ni existirá en la realidad. Pero sus argumentos incluyen uno que parece muy razonable: que como vivimos en la misma sociedad, todos tenemos obligaciones con los demás. Esto es efectivo para un liberal: tenemos la obligación esencial de respetar la vida, la propiedad y los derechos fundamentales del otro. Si no lo hacemos, el Estado puede castigarnos. También podemos concordar en que tenemos la obligación moral de ayudar al que lo necesita pero esa obligación no es exigible coactivamente, es decir, el Estado no puede imponernos por la fuerza la conducta solidaria. Es a cada persona que corresponde determinar lo que entiende por una vida buena y no al Estado. Por eso no toda obligación moral debe ser sancionada por la ley. Uno puede pensar que el novio tiene la obligación moral de serle fiel a su novia, por ejemplo, pero de ahí no se sigue que lo metamos en la cárcel si es infiel o que lo obliguemos por ley a ser fiel. Lo mismo ocurre con ayudar al prójimo: no podemos obligar por la fuerza a las personas a ser generosas, pues afectamos su libertad, aunque no nos guste lo que hagan con ella. El sociólogo británico T. H. Marshall se convertiría en un precursor de la idea popular en el mundo socialdemócrata de izquierda y de derecha, de que la obligación de ayudar debe ser exigida por la ley y que, por tanto, tenemos que financiar la vida de otros en todo aquello que sea relevante. Según la visión de Marshall, ser ciudadano consiste en pagarnos las cuentas de salud, educación, vivienda y otras, los unos a los otros a través de la burocracia estatal y quedar amarrados de tal manera que nadie pueda salir de esa supuesta «comunidad de intereses», es decir, que nadie pueda acceder con sus medios a satisfacer sus necesidades más elementales por su cuenta. Según Marshall la igualdad en materia de derechos civiles —libertad de expresión, de trabajo, etc.— antecedió a la igualdad en materia de derechos políticos otorgándole a

todo el mundo el mismo derecho al voto. De ahí se sigue que lo que ahora corresponde sería garantizar la igualdad en los famosos «derechos sociales» pues supondrían la evolución lógica de los derechos políticos. Según Marshall, «la reducción de clases sigue siendo el objetivo de los derechos sociales, pero ha adquirido acción un nuevo significado. Ya no es simplemente un intento por disminuir la molestia evidente de la indigencia en los rangos más bajos de la sociedad» sino por «modificar el patrón completo de la desigualdad social».[55] Marshall agrega indicando que los derechos sociales persiguen el fin de la sociedad capitalista liberal como se conoce, pues éstos «ya no se contentan con elevar el nivel del piso en el sótano del edificio social, dejando la superestructura como estaba». Más bien pretenden «remodelar todo el edificio e incluso podrían terminar convirtiendo un rascacielos en una casa de un piso».[56]

¿Es esta filosofía colectivista, reflejada en programas de grupos de izquierda como Podemos y cada vez más en los proyectos socialdemócratas, compatible con una sociedad en que se respeta la dignidad de las personas y su verdadera calidad de ciudadanos? Para nada. Ser ciudadano implica efectivamente pertenecer a una comunidad política y participar en ella. Pero el estatus de ciudadano se sigue no de nuestra supuesta obligación de financiar las cuentas de otros para alcanzar una idea del «bien común» impuesta por la autoridad, ni siquiera se sigue del derecho al voto, el que la mayoría no ejerce, sino de un principio mucho más fundamental: se nos reconoce la calidad de ciudadanos porque se acepta que todos tenemos igual dignidad, y eso significa que todos tenemos el mismo derecho a perseguir nuestros proyectos de vida sin que otros nos agredan y sin agredir a los demás.

La idea de ciudadanía está, así, indisolublemente ligada a la de libertad individual que es la base de la dignidad personal. Y esa libertad, que no puede ser afectada por terceros ni por el Estado, implica necesariamente que cada uno es el responsable de su propia existencia. Los esclavos no tenían condición de ciudadanos precisamente porque eran considerados moralmente inferiores. Como consecuencia eran desiguales ante la ley y no tenían la libertad de elegir su proyecto de vida. Tenían un dueño que era responsable por ellos, que los mantenía, cuidaba y alimentaba y que los utilizaba para satisfacer fines que no eran los de ellos y los privaba de los frutos de su trabajo. Desvestido del lenguaje romántico e idealista, el ser mantenido, controlado por la autoridad y utilizado para satisfacer fines ajenos es precisamente la idea de ciudadanía propuesta por los socialistas modernos: un sistema en que nadie tiene libertad para proveerse de aquello considerado como un «derecho social» y donde todos son forzados a la igualdad de condiciones materiales en esas esferas mediante la colectivización forzosa de los frutos del trabajo. De esta manera, todos pasan a ser totalmente dependientes de la autoridad política, la que ahora cuenta con un poder antes inexistente sobre los aspectos más relevantes de la vida de las personas.

La verdadera idea de ciudadanía, reitero, supone todo lo contrario: que ninguna persona, precisamente por ser libre —es decir, por ser considerada igual en materia

moral y tener igual derecho que los demás a desarrollar su plan de vida como le parezca—, puede ser forzada, contra su voluntad, a satisfacer intereses o necesidades de otro. En otras palabras, las necesidades y preferencias del individuo son anteriores a las de la comunidad y ésta se fortifica gracias a la interacción de esos mismos ciudadanos libres. Ésta, justamente, fue la idea que formuló Immanuel Kant, considerado por muchos el filósofo más importante de la modernidad y cuya teoría sobre la dignidad humana fue el fundamento de la doctrina moderna de los derechos humanos. Contrario a lo que dice Marshall, Kant sostuvo que si aceptamos que las personas tenemos igual dignidad, debemos aceptar que nadie puede ser forzado a seguir otra voluntad que no sea la propia. Por lo tanto, el fundamento de la idea de comunidad es precisamente estar exento de coacción por parte de terceros que quieren imponernos un modo de vida que no hemos elegido: «La libertad como hombre es un principio para el establecimiento de una comunidad que yo expreso en la fórmula: Nadie puede obligarme a ser feliz a su modo (como él se representa el bienestar de los otros hombres), sino que cada uno puede buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre que no coarte la libertad de otros para aspirar a un fin semejante que sea consistente con la libertad de cualquier otro (es decir, con este derecho del otro) según una ley universal posible».[57]

En este contexto, la idea de ciudadanía supone que las preferencias y derechos individuales sólo pueden limitarse cuando su ejercicio directamente agrede a otros. Su vecino no puede venir a quitarle una parte de su sueldo por la fuerza para pagar sus necesidades, y no puede porque usted es una persona libre. Otra cosa es que usted decida ayudarlo libremente. En el primer caso usted sería usado como un medio para un fin ajeno, en el segundo usted actúa libremente y es igual ante la ley.

Ahora bien, este igualitarismo moral que funda la igualdad ante la ley es totalmente compatible con la desigualdad material en todo tipo de bienes, incluidos, por cierto, aquellos que hoy se denominan «derechos sociales». Kant explica: «Esta igualdad permanente de los hombres en cuanto súbditos de un Estado es del todo consistente con la mayor desigualdad en el número y la cuantía de sus posesiones, ya sea por superioridad corporal o espiritual sobre los demás, o por bienes de la fortuna exteriores a ellos o por derechos en general (de los que puede haber muchos) con respecto a otros; de modo que el bienestar de unos dependerá en gran medida de la voluntad de otros (el de los pobres, de la de los ricos), unos deberán obedecer […] y otros mandar, unos servirán (como el jornalero) y otros le pagarán, etc.».[58] Kant resume su tesis afirmando que «la condición civil se funda, pues, *a priori* en los siguientes principios»: el de la libertad de cada miembro de la sociedad como hombre; la igualdad del mismo con cualquier otro como súbdito; y la independencia de cada miembro de una comunidad como ciudadano.[59] La igualdad se refiere a la igualdad ante la ley ya mencionada —nunca a través de ella— y la independencia respecto de los demás miembros de la comunidad consiste en no ser sometido coactivamente a una voluntad ajena. Kant advierte, siguiendo esa línea, que «un

gobierno erigido sobre el principio de la benevolencia hacia el pueblo como la de un padre hacia sus hijos» es «un gobierno paternal» que derivará en el despotismo.[60] Por cierto, Kant acepta la redistribución si ésta fuera necesaria para asegurar la existencia de la comunidad ante la amenaza de un enemigo externo, o bien para proveer de un mínimo a aquellos que no son capaces de satisfacer sus necesidades más elementales, idea que, como ya se mencionó, también propusieron Hayek, Smith y Friedman por mencionar algunos liberales clásicos. La filosofía política kantiana se inscribe, así, en la tradición liberal clásica que ve en el Estado esencialmente un protector de las libertades de los ciudadanos y jamás un agente igualador de sus condiciones materiales.[61]

Ya hemos visto que la tesis de la izquierda es contraria a la idea de ciudadanía cuyo fundamento es la libertad individual y la dignidad que la constituye. Ahora analicemos por qué es también incompatible con la idea de democracia. La razón por la que aceptamos que todo el mundo vote y participe en el proceso político es precisamente porque creemos que todos son igualmente dignos, lo que significa asumir que todos somos de igual modo libres y responsables. Es decir, partimos de la base de que todos, a partir de una cierta edad, tienen la capacidad para hacerse cargo de sus propias vidas. Si no pensáramos eso ¿cómo podríamos aceptar que todos participen en algo tan relevante y tan exigente como el proceso democrático que define el futuro de un país completo? Además, aceptamos que todo ciudadano puede ser candidato y, por tanto, tiene teóricamente el derecho a ejercer el poder. Esto es incompatible con una lógica que asume que hay ciertas personas incapaces de ser responsables por su vida y que otros deben responsabilizarse por ellas para ser «ciudadanos». De hecho, los niños no votan y no son ciudadanos en ese sentido porque no son ni libres ni responsables de sus vidas. Están sujetos a la tutela de sus padres, a quienes deben obedecer precisamente porque son éstos los responsables de su bienestar. Del mismo modo, si aceptamos que es el Estado —u otros miembros de la comunidad— y no nosotros, el responsable por los aspectos más relevantes de nuestras vidas, admitimos que no tenemos libertad y que no podemos ser ciudadanos. La lógica de la democracia exige ciudadanos empoderados e independientes del poder que esos mismos deben controlar y se desvirtúa totalmente cuando esa independencia es reemplazada por control y dependencia del gobernante. Al respecto, el marxista León Trotsky afirmó que en un régimen socialista disentir significaba la muerte por inanición pues el Estado, al controlar todas las fuentes de trabajo, tenía el poder total sobre la vida de las personas. Pues bien, estatizar todo aquello considerado un «derecho social» y excluir de él al mercado, eliminando la libertad de elegir, es avanzar en la misma lógica socialista de control sobre la vida de las personas. Por lo mismo, así como nadie podría argumentar seriamente que en los países socialistas había «ciudadanos», sino a lo sumo siervos de la clase gobernante, en un sistema que estatiza la educación, salud, vivienda y otros aspectos fundamentales de la vida, el poder real del ciudadano viene a ser conculcado y su

condición de ciudadano degradada a la de mendigo agradecido al poder político. Como es fácil comprender, nada de eso puede ser compatible con una democracia real.

A estas alturas, hay que enfatizar otro punto —no menos relevante que el anterior —y es que toda esta visión del ciudadano como un instrumento de esquemas de redistribución y mandato estatal, esconde una visión pesimista del ser humano. A la izquierda, en general, la anima una idea hobbesiana de libertad, esto es, que el hombre es un lobo para el hombre y, por tanto, necesita un Leviatán, un Estado todopoderoso que lo discipline y ordene de modo que no se coma al vecino. Si no hay un Estado que nos quite lo que tenemos nadie se va a preocupar de los que están mal, creen ellos. Ya se evidenció que este temor es infundado y que la visión liberal pone un tremendo énfasis en la sociedad civil y la filantropía. Pero vale la pena insistir en este punto. Pues la libertad individual, lejos de ser incompatible con la preocupación por el otro, como cree la izquierda y la derecha socialcristiana, es esencial para que ella exista. Ya el notable pensador francés, Alexis de Tocqueville, en su viaje a Estados Unidos en el siglo XIX, observó que la gran fortaleza de los norteamericanos era la fuerza de su sociedad civil. En su clásico, *La democracia en América*, Tocqueville escribiría que Estados Unidos era: «El país del mundo en que se ha sacado más partido a la asociación […] En Estados Unidos se asocian con fines de seguridad pública, de comercio, y de industria, de placer, de moral y religión. No hay nada que la voluntad humana no tenga esperanza de conseguir por la acción libre del poder colectivo de los individuos».[62] Según Tocqueville, a pesar de que «la pasión por el bienestar material» era general en la sociedad americana,[63] «las instituciones libres que poseen los habitantes de Estados Unidos […] encaminan su ánimo hacia la idea de que el deber y el interés de los hombres está en hacerse útiles a sus semejantes. Y como no ven ningún motivo para odiarlos, puesto que no son nunca ni sus esclavos ni sus dueños, su corazón se inclina fácilmente hacia la benevolencia». Así, «a fuerza de trabajar por el bien de sus conciudadanos, finalmente adquieren el hábito y afición de servirlos».[64] De este modo, el país más individualista del mundo y máxima expresión del capitalismo moderno era al mismo tiempo, según Tocqueville, el más solidario y aquel en que la idea de comunidad se encontraba más establecida, precisamente, porque nadie era usado para servir fines ajenos.

Una razón fundamental para la formación del capital social americano, observó el genio francés, era la profunda desconfianza del pueblo estadounidense en el Gobierno. Tocqueville ilustraría este punto al comparar una campaña contra el abuso del alcohol realizada por asociaciones civiles norteamericanas con lo que habría ocurrido en su país natal. Según Tocqueville, si los participantes de la campaña hubieran vivido en Francia, cada uno de ellos se habría dirigido individualmente al Gobierno para exigirle que fiscalizara los bares de la nación.[65] Y es que los franceses, observó el compatriota y contemporáneo de Tocqueville, Frédéric Bastiat, esperaban del Estado «todos los beneficios imaginables», mientras los

norteamericanos no esperaban nada que no viniera de ellos mismos. En palabras de Tocqueville, el norteamericano «aprende desde su nacimiento que es preciso apoyarse en sí mismo para luchar contra los males y las dificultades de la vida. Sólo echa una mirada desafiante e inquieta sobre la autoridad social y únicamente acepta su poder cuando no puede prescindir de él. Ello comienza a percibirse desde la escuela, donde los niños se someten, hasta en sus juegos, a reglas que ellos mismos han establecido y castigan entre sí los delitos cometidos por ellos mismos. En todos los actos de la vida social se descubre el mismo ánimo».[66]

Cuando Thomas Jefferson, el tercer presidente de Estados Unidos, sostuvo que «el Gobierno es mejor cuanto menos gobierna» estaba recogiendo la esencia de ese espíritu individualista y, a la vez, solidario-asociativo americano. En la misma línea, Tocqueville advirtió que «la moral e inteligencia de un pueblo democrático arriesgará no menores amenazas que su industria y comercio si el Gobierno viene a ocupar el lugar de las asociaciones por todas partes».[67] En la visión del francés, un Gobierno limitado era fundamental para la existencia de una sociedad civil pujante y una economía próspera. Este ideal, no está de más decirlo, es completamente opuesto a lo que buscaron los movimientos totalitarios, cuyo objetivo fue precisamente la politización absoluta de la sociedad, es decir, la anulación de todo asociacionismo entre ciudadanos. De este modo nada puede existir fuera del Estado, lo que es lo mismo que decir que nada puede existir fuera del control del gobernante. Así, la responsabilidad de ayudar al prójimo ya no corresponde a grupos civiles, sino a funcionarios estatales cuyo poder se incrementa con cada asociación que desintegran hasta que por esa vía asumen el control total sobre la vida de las personas.

Para una democracia, como hemos dicho, los efectos de la politización de la sociedad civil —objetivo buscado por la izquierda en general— no son menos perversos. Cuando el Estado controla y define los aspectos más importantes de la existencia de las personas —salud, educación, subsidios y otros— la política se convierte en una lucha encarnizada por hacerse del inmenso poder en juego. Pero lo que es peor, los ciudadanos arman facciones que entran en una batalla permanente por los recursos repartidos desde el Gobierno, ahora convertido en la fuente central del bienestar de la población. Como consecuencia, el conflicto pasa a ocupar el lugar de la colaboración voluntaria destruyendo las bases del asociacionismo y la paz social. Los que abogan porque el Estado se haga cargo de la vida de las personas no harían mal en recordar la advertencia de Tocqueville, cuando sostuvo que «no hay país en el que las asociaciones sean más necesarias para impedir el despotismo de los partidos o la arbitrariedad del príncipe que aquél donde el Estado social sea democrático».[68] Son esas asociaciones las que mantienen el poder del gobernante a raya respecto de nuestras vidas porque nos permite depender de nosotros mismos y de nuestros conciudadanos y no de un burócrata, político o funcionario estatal. Como dijo el mismo Tocqueville, después de la libertad de actuar solo, la libertad más natural al hombre es la de «coordinar sus esfuerzos con los de sus semejantes y actuar

en común».[69] Para Tocqueville, la libertad individual era así inseparable del derecho de asociación y éste era incompatible con un Estado que se hace cargo de la vida de las personas. Además, el francés, como hiciera Adam Smith, advirtió que jamás el poder central podría ser tan eficiente como las asociaciones libres para resolver los problemas sociales.[70] La conclusión de Tocqueville sobre el rol del Gobierno en apoyar a quienes tienen necesidades no deja lugar a dudas: «Es preciso, pues, que, incluso cuando presta apoyo a los particulares, el Gobierno no los descargue por completo del cuidado de ayudarse a sí mismos uniéndose, que también les rehúse su ayuda a fin de dejarles encontrar el camino para bastarse a sí mismos […] el principal objeto de un buen Gobierno ha consistido siempre en poner cada vez más a los ciudadanos en situación de prescindir de su ayuda…».[71]

Es difícil imaginar algo más opuesto a la filosofía estatista de la izquierda y cierta derecha. Sin embargo, no es sorprendente, pues al final la filosofía de la igualdad es una filosofía del poder y del sometimiento de los individuos a los dictados de quien detenta el poder. Quien cree en el poder en lugar de la libertad, debe justificar la dominación de alguna manera, y una forma persuasiva de hacerlo es diciendo que esa dominación, que unos pocos ejercerán sobre muchos, es en beneficio de los muchos. Bajo esta perspectiva, lo que mantiene unida a la sociedad no son los millones de libre interacciones diarias, caritativas, interesadas y desinteresadas que tienen lugar, sino el poder de gobernantes supuestamente sabios y benevolentes.

La trampa de los «derechos sociales»

Entramos ahora de lleno en el análisis de los famosos «derechos sociales». Según sus partidarios más duros, como el ideal del mercado es en cierto sentido «inhumano», éste debe ser compensado por una gigantesca intervención del Estado y la colectivización, al menos parcial, de la propiedad privada para que, efectivamente, sea espacio de libertad y dignidad a través de esos «derechos sociales» que corrigen la desigualdad injusta del mercado. Como ya se mencionó, la anterior es una comprensión distorsionada del mercado, pues éste reposa y refuerza fundamentos éticos esenciales para la existencia de la civilización moderna y una vida pacífica en comunidad. Pero observemos más en detalle la lógica económica y ética del argumento según el cual un panadero, por ejemplo, sólo se interesa por el dinero y, por tanto, se mueve desalmadamente sin importarle si la persona que va a su panadería necesita el pan para sobrevivir. Partamos diciendo que, en realidad, el panadero no está interesado en primer lugar en el dinero del cliente, sino en lo que puede adquirir con ese dinero. El dinero no es un fin sino un medio de intercambio de cosas que se han producido antes. Sin él, tendríamos que volver al trueque. La crítica

a la supuesta actitud indiferente y casi cruel del panadero está mal formulada. Analicemos qué es en realidad lo que critican los socialistas y conservadores que creen en los derechos sociales como remedio a la desigualdad del mercado.

El mundo antes del panadero es un mundo sin pan, es decir, nadie puede comer pan, lo que significa que todos están peor. Ahora bien, de pronto una persona advierte que hay una necesidad de alimentar a la gente con pan, la que sólo podría satisfacerse si él invierte mucho de su tiempo, energía y recursos para comprar la harina o hacerla, fabricar o comprar los hornos, conseguir los demás insumos necesarios, habilitar y financiar el local, encontrar a los trabajadores adecuados para que le ayuden, etcétera. Una vez logrado eso, el panadero debe procurar que haya personas interesadas en adquirir su pan y que sepan dónde conseguirlo. Luego de ese inmenso esfuerzo, del tiempo, los riesgos, la energía y la inversión realizada, el panadero pone pan a disposición del público. ¿Le parece una crueldad o indiferencia inhumana a usted que ese panadero espere que quien quiere su pan le dé a cambio algo para compensarlo por el tiempo, el trabajo, los gastos y sacrificios en que incurrió? ¿Le parecería más justo y menos indiferente que cualquiera, simplemente, entrara cuando quisiera a la panadería y se llevara el pan que quisiera porque lo necesitara? ¿Sería ésa una sociedad más «humana», donde el derecho sobre el producto del trabajo propio se esfuma tan pronto otro necesita de los frutos de ese trabajo? El panadero está sirviendo a la comunidad y espera que quienes se benefician de ese servicio, le sirvan también a él, es decir, colaboren con él para salir adelante. Así todos se benefician. Si aceptamos, en cambio, que hay un derecho sobre el pan del panadero «porque alguien lo necesita» estamos obligándolo a trabajar gratis para otros por la fuerza y eso es lo que se conoce como esclavitud. Y la esclavitud es inmoral aunque el que usa al otro como esclavo necesite de ese otro. La dignidad humana supone que nadie puede ser dueño de otra persona, lo que implica que nadie puede obligar por la fuerza a otro a trabajar gratis para servirse de él. Si el panadero es obligado a no cobrar por su pan, todo su esfuerzo es expropiado por quienes reciben ese pan y éste se transforma *de facto* en un esclavo porque trabaja, contra su voluntad, gratis para otros. Pero, además, piense usted qué pasaría con los incentivos en un sistema así. ¿Cuánto tiempo cree que el panadero seguirá levantándose temprano para producir pan si al día siguiente le van a quitar lo que produce sin darle nada a cambio porque otros «lo necesitan»? Al poco tiempo todas las panaderías y todo el pan habría desaparecido del país y la sociedad sería más pobre. Habrá, por tanto, mucha más gente con hambre que antes, pues no sólo el panadero y su familia no tendrán qué comer, sino que todos los trabajadores que lo ayudaban en las faenas no tendrán ingresos.

Es así como la redistribución mata la gallina de los huevos de oro. Usted puede ver esto en países socialistas como Venezuela y en el mismo Chile bajo Salvador Allende, donde no había pan más que en mercados negros a un altísimo precio. Repitamos: que el panadero cobre por su esfuerzo no sólo es parte constitutiva de su

dignidad como ser humano, pues, como ya se expresó, nadie es dueño de él ni de su tiempo, sino que además es precisamente el que pueda cobrar lo que permite que exista el pan. Pues el mismo panadero, no sólo no tendría ningún incentivo para hacer pan, sino que si actuara por benevolencia y regalara su pan a quien lo necesita al poco rato quebraría por quedarse sin recursos para seguir produciendo. A fin de cuentas, éste debe alimentarse también además de mantener a su familia, pagar a sus trabajadores y cubrir todos los costes de operación.

Como se ve, el problema con la argumentación simplista de la izquierda y los conservadores socialistas es que simplemente asume que el pan existe, como si no hubiera tenido que producirse con gran esfuerzo, privación personal, generación de recursos e ingenio. Ésta es una de las falacias más comunes en el pensamiento redistributivo: la de creer que la riqueza está dada en una sociedad y de que es cosa de ver cómo se reparte la torta. De ahí su idea de que es injusto que unos tengan más que otros, pues, efectivamente, si la riqueza fuera una torta fija ya predeterminada sería injusto que el que reparte le dé a unos más que a otros. Pero afortunadamente no es así: la torta se crea, crece y también se puede destruir.

Revisemos, ahora, otro aspecto de la idea según la cual los «derechos sociales» —en otras palabras el control estatal de la educación, salud y subsidios, entre otros— son espacio de libertad, pues sin acceso a esos bienes, dicen, no se puede ser libre. Hagamos algo de historia. Estados Unidos no tuvo algo como el Estado del Bienestar hasta casi mediados del siglo XX y fue universalmente reconocido como el país de mayor libertad y prosperidad en el mundo. En su famoso libro *¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos*?, escrito a comienzos del siglo XX, incluso un sociólogo marxista como Werner Sombart reconocería que en ningún país los proletarios vivían mejor a pesar de toda la desigualdad y del desenfrenado capitalismo. Además, Sombart explicó que la movilidad social en Estados Unidos era mayor que en Europa con sus Estados gigantescos y que los obreros norteamericanos tenían tal participación emocional en el capitalismo que se encontraban al punto de amarlo. Sombart finalmente concluyó que la teoría de Marx había sido refutada por los hechos, y agregó que el espíritu revolucionario en Estados Unidos había sido adormecido por los lujos y comodidades del capitalismo, idea que sintetizó en su célebre frase según la cual «todas las utopías socialistas se convierten en nada frente a un asado de res y un trozo de tarta de manzana».[72]

En la misma época de Sombart, donde los trabajadores norteamericanos vivían mejor que en cualquier otra parte del mundo, el consumo total del gobierno federal en términos de porcentaje del producto interno bruto (PIB) en Estados Unidos no superaba el 3 por ciento. Si se sumaban Gobiernos estatales y locales, la cifra alcanzaba cerca de un 8 por ciento.[73] ¿Pensará la izquierda que en ese entonces Estados Unidos, producto de su Estado casi inexistente, era un país sin libertad y sin bienestar? ¿Creerán que la República de Weimar en Alemania, conocida como «el Estado del Bienestar más perfecto del mundo» en la segunda década del siglo XX, era

más libre que Estados Unidos? ¿O que la Unión Soviética, cuya constitución consagraba todo tipo de derechos sociales, era preferible en ese aspecto? ¿Y qué hay de Suecia, que era el cuarto país más rico del mundo en términos de ingreso per cápita antes de crear el Estado del Bienestar? ¿Era ése un país oscuro y sin libertad a pesar de su inmenso nivel de riqueza y ausencia de «derechos sociales»?

Pero, además, tal como lo explicitaba Tocqueville, sin programas que forzaran a todos a ir al mismo colegio y a recibir el mismo sistema de salud, y sin redistribución por parte del Estado, Estados Unidos era uno de los países más solidarios del mundo y lo sigue siendo gracias a que su cultura aún es profundamente individualista. Según el *World Giving Index*, publicado en 2014, el cual mide las donaciones en dinero, el tiempo dedicado a organizaciones de caridad y a ayudar a extraños en el mundo, Estados Unidos es el país con la gente más generosa y solidaria del planeta.[74] Ningún Estado del Bienestar europeo estuvo siquiera entre los top 10 siendo Austria, en la posición 17, el mejor en el ranking.[75] Alemania, por su lado, obtuvo la posición 28, Suecia la 40 y Francia, el modelo de Estado del Bienestar por excelencia, cuyo Estado es casi el más grande de Occidente con un 57 por ciento del PIB, apenas se ubicó en el puesto 90, después de Vietnam, Afganistán, Argentina, Burkina Fasso, Bolivia, Arabia Saudí y Kosovo, por mencionar algunos. ¿Le parece más solidaria Francia, donde la gente se despreocupa del interés de sus vecinos porque «para eso está el Estado», que Estados Unidos, donde la gente voluntariamente y por genuina convicción se preocupa del prójimo y dona su tiempo y recursos para ayudar a otros? Como se ve, desde los tiempos de Tocqueville no ha cambiado la diferencia entre una mentalidad que espera del Estado la solución a todos los problemas y una en que la sociedad se empodera y toma acciones concretas para resolverlos. Ciertamente, las causas de que un país sea solidario son más complejas que solamente un asunto de tamaño del Estado, pero no deja de llamar la atención que el mismo informe sostenga que los gobiernos, para estimular la caridad privada, deberían «promover la sociedad civil como una voz independiente en la vida pública respetando el derecho de las organizaciones sin fines de lucro a hacer campaña». Además, dice el informe, deberían ofrecer regulaciones que les faciliten su labor, que hagan fácil a la gente donar y «ofrecer incentivos para hacerlo donde es posible».[76]

No es necesario, por tanto, un Estado del Bienestar a vela desplegada como en Francia —por lo demás con serios problemas de solvencia fiscal— para que las personas ayuden a otros. Muy por el contrario, como advirtiera Tocqueville, ese afán por hacerse cargo desde el Estado de la vida de las personas tiende a destruir el asociacionismo civil y la responsabilidad por el prójimo que, como vemos, las mismas personas que intercambian en el mercado son perfectamente capaces de asumir como parte de su libertad y responsabilidad. Los «derechos sociales», como espacio de libertad y la argumentación de que sin ellos «nadie se va a hacer cargo», no son más que una trampa que, vestida bajo un manto de aparente moralidad, sirven para extender el poder de la clase gobernante sobre las personas por la vía de hacerlas

dependientes del Estado, es decir, de esos mismos gobernantes. Así, deterioran la sociedad civil y la solidaridad al ir reemplazando, por coacción estatal, la libertad de asociación de los ciudadanos. Al final, un sistema consecuente de «derechos sociales» —y esto no existe en ninguna parte hoy, salvo tal vez en Cuba y Corea del Norte— sólo puede conducir a la colectivización total de la propiedad y a un poder incontrarrestable del Estado. Para dejar esto más claro revisemos, entonces, más a fondo la idea de «derechos sociales». Nuevamente nos encontramos aquí con un concepto abstracto que suena bien pero que no es más que un oxímoron, una construcción retórica inconsistente diseñada para hacer aceptable algo que de otro modo sería impresentable. Analicemos por qué.

Ya explicamos que la sociedad no existe de manera independiente de las personas que la componen, o sea la sociedad como ente en sí no es más que una ficción. No hay una «voluntad social» como no hay una inteligencia social, ni una mente social ni nada parecido. Mal puede haber entonces un «derecho social», pues algo que no existe no puede tener derechos. La sociedad no tiene derechos, las personas sí tienen derechos. Ahora bien, se podría decir que la idea apunta a que todos los integrantes de la sociedad tienen derecho a acceder a ciertos bienes que debe proveer el Estado. Pero si eso es así, es lo mismo que decir que los integrantes de la sociedad tienen derecho de propiedad sobre lo que esos mismos integrantes de la sociedad producen, pues el Estado para dar algo se lo tiene que quitar a quien lo produjo antes. Y eso sería absurdo, pues si todos tenemos derecho a lo que producimos, basta con consagrar el derecho de propiedad privada como derecho individual y sacar al Estado de en medio. Sería ridículo pasarle parte de nuestra propiedad al Estado primero para luego exigírsela de vuelta bajo el argumento de que tenemos un derecho a que el Estado nos la devuelva. Si usted gana mil dólares ya tiene derecho de propiedad sobre esos dólares, no necesita que el Estado se los quite y después se los devuelva como «derecho social».

¿Por qué, entonces, la izquierda y cierta derecha insisten en la idea aparentemente ilógica de los «derechos sociales»? Muy simple: porque de lo que se trata no es de que cada integrante de la sociedad tenga derecho a lo que produjo, sino de que algunos tengan derecho de propiedad sobre lo que otros produjeron a través del control estatal sobre lo producido. Se trata de una forma de colectivizar la propiedad bajo el manto de la moralidad que confiere la palabra «social». En realidad, es central insistir en esto, los famosos «derechos sociales» son derechos a la propiedad y al trabajo ajenos, lo cual es incompatible con la idea de dignidad humana según la cual nadie puede ser dueño de otro y obligarlo a trabajar por la fuerza para satisfacer necesidades propias. En el caso del panadero quedó claro lo inmoral que sería que alguien fuera y se llevara el pan sin darle nada a cambio, además de los efectos destructivos que esto tendría para los incentivos de seguir produciendo pan. La fórmula de los «derechos sociales» se basa en el mismo principio de arrebatar a otro lo que le pertenece, sólo que no es otro civil el que entra a quitarle los frutos de su

trabajo al panadero, sino un funcionario estatal que se lo quita por la fuerza para dárselo a otro —al que hace, de ese modo, depender de él— mientras se come la mayor parte en el camino. Pero para el panadero no hay diferencia quién sea el que le arrebata lo que es suyo.

Así las cosas, el derecho social permite instrumentalizar a unas personas para satisfacer los fines de otras, agrediendo su libertad y dignidad. Y claro, como decir «las personas tienen derecho a que otros trabajen gratis por ellos mediante la fuerza» suena mal, entonces se inventa todo un lenguaje que hace esta confiscación forzada aceptable a los oídos del público. Si antes, el Estado, bajo el socialismo, confiscaba los medios de producción bajo el pretexto de servir al interés general, hoy lo que se pretende es confiscar o colectivizar los frutos de los medios de producción y del trabajo personal bajo el mismo pretexto. En casos como la salud y la educación incluso se busca confiscar los medios de producción, de modo que no haya clínicas ni colegios privados porque éstos generan desigualdad.

Que en el origen de esta idea de los «derechos sociales» está el socialismo marxista quedan pocas dudas cuando se lee lo que dijo Karl Marx en su famosa *Crítica del programa de Gotha*: «En la fase superior de la sociedad comunista […] podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades!».[77] «¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades!» es la fórmula que en el fondo proponen los socialistas para justificar los «derechos sociales» y es también, el principio rector de todo el orden económico marxista según el mismo Marx. ¿Cómo funcionaría en la práctica un sistema basado en la idea «de cada cual según su capacidad a cada cual según su necesidad»? Bueno, tal como funcionaron los socialismos, es decir, desastrosamente. La razón principal de este fracaso socialista nos la da la teoría económica del valor que, como sabemos, Marx nunca entendió.

Para entender bien esto supongamos por un momento que aplicamos la fórmula de dar o pagar a cada cual según su necesidad y cobrar a cada cual según su capacidad. En este caso el mercado debe ser totalmente suprimido y sólo queda la economía centralmente planificada como alternativa. Esto es obvio y Marx lo tenía claro, pues tradicionalmente el mercado —o sea, nosotros— no da a cada cual según sus necesidades, sino según su productividad, es decir, según la valoración del que da y no de la necesidad del que recibe. Las personas compran algo y pagan por ello cuando creen que lo que compran satisface, a un precio razonable, una necesidad o deseo que tienen. En otras palabras, una persona está dispuesta a trabajar y producir algo con su tiempo que después intercambiará por algo que otro produjo, sólo si considera subjetivamente que lo que recibe es al menos tan valioso como lo que entrega a cambio.

Pongamos un ejemplo para dejar las cosas más claras. Supongamos que usted es el gerente de un hospital y debe contratar a un auxiliar y también a un médico

cirujano. La persona auxiliar es una señora soltera de cincuenta años con cinco hijos, sin calificaciones y con un hijo enfermo. Una situación, sin duda, dramática. El médico cirujano es un joven de treinta y cinco años, graduado con honores, con un doctorado en Medicina en Harvard y candidato al premio Nobel de Medicina. Además es sano, vive solo y heredó de sus padres una situación muy cómoda. Aquí no cabe duda de que si de necesidades se trata usted debería pagar al auxiliar mucho más que al médico cirujano y, sin embargo, usted claramente pagaría más al médico. ¿Por qué? Porque su productividad, su preparación y el beneficio que genera a los pacientes es mucho mayor. ¿Es esta lógica fría e inhumana? Veamos. Supongamos que usted paga más al auxiliar que al médico. ¿Cuántos médicos de primer nivel cree que va a tener en el hospital existiendo esa política de sueldos? Probablemente ninguno. Sería un irresponsable si pagara más a la señora, pues con eso llevaría a la ruina al hospital o lo mantendría en condiciones miserables llevando a la muerte a muchos pacientes, incluidos niños, ancianos y mujeres. Al final, si el médico recibe mayores ingresos es porque la gente que va al hospital valora más el que ese médico les pueda salvar la vida que la limpieza del hospital. El primero es un talento escaso y el segundo, aunque sea igualmente un trabajo digno desde el punto de vista moral, no requiere de mayores habilidades. Quien en realidad paga el sueldo de ambos son los pacientes de acuerdo con sus valoraciones. Usted como gerente debe atender el mandato de ellos.

En un mundo socialista nada de eso ocurre y por eso el Estado debe controlarlo todo conduciendo a la miseria generalizada, pues las valoraciones y preferencias de las personas no se pueden articular indicando qué se necesita de cada cosa y en qué cantidad. Es como si a usted le dijeran que abra una tienda de ropa en un barrio en que está prohibido a la gente comprar ropa. En ese caso no le quedaría más que asignar la ropa a dedo al que viene. Obviamente podría tener una idea de qué se necesita cuando la gente se lo pide, pero todo sería muy ineficiente, pues, salvo que haya racionamiento, muchos se llevarían más de lo que requieren, otros se quedarían sin lo que necesitan y no habría innovación que mejorara la calidad porque no habría mercado y no se podría saber si se funciona con pérdidas o ganancias. Además, usted no tendría incentivo alguno para ofrecer mejores productos ni para controlar un mínimo lo que sale, pues no es su negocio y ganará siempre lo mismo. Todo ello sin considerar el potencial de negocios en el mercado negro donde comerciantes ilegales y funcionarios se pondrían de acuerdo para beneficiarse del tráfico de la ropa. Todo esto ocurrió masivamente en la Unión Soviética y los países socialistas. En todos ellos la autoridad arbitrariamente decidía cuánto debía producirse, en qué cantidad y calidad sin tener una idea de las verdaderas «necesidades» de las personas. De ahí la escasez generalizada de productos básicos y, en ocasiones, la abundancia de otros que no eran necesarios.

Lo que sucede es que las necesidades de las personas sólo se pueden conocer posteriormente, es decir, mediante la demanda y la interacción que tiene esa demanda

por bienes y servicios con la oferta de los mismos. Para ello es necesario que haya un mercado donde las personas expresen sus preferencias a través del sistema de precios, lo cual presupone la propiedad privada. Por tanto, lo que en realidad hace el socialismo al clausurar el mercado es eliminar la ley de oferta y demanda. No es sorprendente, por consiguiente, que termine colapsando y llevando a la población a niveles miserables de existencia.

Ahora bien, es cierto que pueden idearse esquemas de financiamiento estatal para programas de salud que cumplan con estándares de calidad. Pero en todos lados donde eso funciona existe un mercado de la salud como referencia, con clínicas privadas y oferta y demanda de servicios médicos o, al menos, toda la producción de insumos es privada. Incluso hay subsidios a la demanda, lo que significa que la provisión la hacen particulares con fines de lucro. Pero si, siguiendo una teoría consecuente de los «derechos sociales», se elimina la expresión de preferencias a través de la demanda y oferta en áreas como la salud o la educación, no puede haber asignación de recursos eficiente pues desaparece el sistema de precios. Todo lo que queda es una autoridad, un funcionario estatal que debe arbitrariamente decidir el tipo de educación, salud, tratamientos, clínicas y demás servicios necesarios, pero siempre lidiando con los problemas típicos de la organización estatal: ineficiencia, corrupción, falta de recursos, incentivos perversos y otros. Ante esto, no es casualidad que la salud estatal sea en general tan mala, aunque efectivamente hay países que muestran niveles razonables de ella, todos países ricos, por cierto, pero sobreendeudados y casi todos con esos mismos sistemas en déficit. Lo mismo se aplica a la educación. Si los padres no tienen libertad para escoger el colegio y el proyecto educativo que estimen y no hay libertad para ofrecerlos, entonces un funcionario estatal tiene que decidir arbitrariamente qué toca a cada quien como antes ocurría en el socialismo. La miseria de un sistema así, hay que insistir en esto, se sigue no sólo de la corrupción, sino de un problema económico insalvable: el burócrata no tiene, ni puede tener, la información relevante sobre las necesidades de las personas porque es imposible manejar de antemano la información de las millones de preferencias variables y distintas de los millones de seres humanos que interactúan diariamente.

Los sistemas estatales están destinados a ser ineficientes y arbitrarios y de peor calidad que los privados precisamente porque, además de la corrupción e incentivos perversos ya mencionados, al carecer de información fidedigna sobre las preferencias y valoraciones de las personas, no pueden atender las necesidades de la población, provocando un despilfarro gigantesco de recursos y niveles, en general, deficientes de calidad.[78] Una solución a esto es la privatización total de la salud, una herejía para muchos que curiosamente siempre optan por ser atendidos en clínicas privadas. En un sistema privado podría haber redistribución y ayudar a quienes lo necesitan subsidiando la demanda por salud: el Gobierno aporta una cierta cantidad de dinero que el asegurado debe gastar en clínicas privadas. Esto abriría la competencia, mejoraría la atención y los precios. No habría una salud igual para todos, como es el

sueño del socialismo, pero habría una mejor salud para todos, que es la aspiración del liberalismo.

La lógica de lo estatal, que es la de la imposición coercitiva, es contraria a la lógica de la voluntariedad del mercado como asignador y creador de recursos. Pero por esa misma razón la lógica de lo estatal es también contraria a la lógica del mercado como espacio de libertad. Para ser exactos, no es que el mercado sea espacio de libertad, sino que la libertad es el espacio del mercado. En una sociedad libre también podría teóricamente ocurrir que sus integrantes decidan todos no tener mercado y retirarse a la autarquía, esto es, a la autosuficiencia negándose a intercambiar con otros. El problema aquí sería que viviríamos en la miseria, de ahí que el ser humano busque el intercambio y el enriquecimiento, el que, como dijimos, no podría existir sin libertad. El mercado es la posibilidad de intercambiar con otros voluntariamente bienes y servicios y eso supone que nadie puede violentarlo prohibiéndole realizar esos intercambios. El mercado resulta, así, espontáneamente de un orden institucional que reconoce la libertad personal, entendida como ausencia de coacción. La distribución de recursos resultante es, por definición, entonces, una expresión de libertad y no puede alterarse sin afectar esa libertad personal, así como los resultados de un juego continuo no pueden manipularse sin agredir la libertad de los jugadores. La lógica de la distribución y la lógica de libertad en el mercado son, por lo tanto, la misma cosa. Si la libertad de intercambiar es anulada por el Estado, no puede existir ni el mercado, ni la distribución y creación de recursos que éste produce. Si lo anterior es así, entonces la lógica de lo estatal en materia de provisión de bienes y servicios —salud o educación— ni puede ser compatible con la lógica del mercado en cuanto espacio de distribución ni como espacio de libertad. Es totalmente al revés: la provisión estatal de educación y salud, por nombrar dos casos de «derechos sociales», necesariamente debe anular la libertad individual de elegir esos servicios y por tanto la libertad de ofrecerlos y demandarlos. Como consecuencia, se reemplaza la ley de oferta y demanda por la discrecionalidad de la autoridad. Sin libertad de elegir desparece el mercado, que es el único mecanismo que existe para conocer y luego satisfacer las preferencias de las personas de acuerdo a los recursos disponibles. En suma, la lógica de los «derechos sociales» es incompatible con el mercado como expresión de la libertad y como criterio de distribución. La más clara prueba de que la lógica de lo estatal es contraria a la libertad es que si la extendemos a todos los ámbitos terminaríamos en un sistema centralmente planificado, donde el Estado sería el único que ofreciera bienes y servicios y por tanto controlaría por completo la vida de las personas. Ése sería un orden totalitario, donde la autoridad habría anulado por completo la libertad de elegir de las personas haciendo desaparecer el mercado. En otras palabras, bienvenido a Cuba. De este modo, lo que proponen quienes dicen que los derechos sociales deben ser sólo provistos por el Estado, en realidad, proponen un sistema parcialmente socialista en que la libertad ha sido drásticamente reducida en las esferas ahora estatizadas en que se proveen esos

bienes y servicios. Hay que repetir que la crítica aquí realizada no significa que el Estado no deba asumir ningún rol en proveer servicios de salud o educación. Lo que no puede hacer es excluir la lógica de mercado en esas áreas, pues en ese caso estaría sacrificando totalmente la libertad individual y, por cierto, también disminuyendo la calidad.

Pero el fundamento del último ataque de los socialistas e incluso socialdemócratas al orden social libre se ancla en una idea que corresponde desarrollar con mayor detalle. Repasemos el argumento: según los socialistas, como el ingreso de las personas lo determina el mercado y éste no da a todas las personas los ingresos que éstas desean o requieren para satisfacer sus deseos o necesidades, entonces el mercado como criterio de distribución de recursos es contrario a la libertad porque la libertad consiste en tener la misma riqueza que todos los demás al menos en áreas como los «derechos sociales». El Estado, en consecuencia, debe reemplazar la libertad de elegir del mercado por la discrecionalidad de la autoridad, la que ahora pasará a ser criterio de distribución como forma de garantizar esa igualdad de riqueza y la libertad que, supuestamente, esa igualdad de riqueza asegura. Este argumento es espurio desde la primera hasta la última línea.

De partida, pensar que la igualdad en la riqueza es equivalente a la libertad es un sinsentido, pues perfectamente podría haber igualdad material total en la pobreza garantizada por el Estado y, en ese caso, incluso bajo la definición socialista de libertad —que la relaciona con la riqueza para perseguir fines propios— no habría libertad a pesar de haber la igualdad material perfecta de todos los miembros de una comunidad. Pero el argumento es aún más débil, porque si de incrementar riqueza para hacer libres a las personas se trata, entonces el capitalismo es el mejor sistema, como prueba toda la evidencia; lo que nos vuelve a poner en el terreno de la libertad entendida como «ausencia de coacción», que es la base del sistema capitalista: la libertad de emprender, de elegir, de hacer negocios, de ganar dinero y demás. Ahora bien, la libertad bien entendida realmente no significa que usted pueda comprar o adquirir lo que quiera, pues si así fuera el 99,99 por ciento de la población en todos los países del mundo no sería libre. Ni siquiera los millonarios serían libres, pues tampoco pueden comprar cualquier cosa que quieran. Ser libres no significa tener el poder efectivo para realizar nuestros sueños o satisfacer nuestras necesidades, sino que podamos perseguirlos con los medios de los que disponemos, cuyo incremento depende de nosotros, sin que nadie nos lo impida por la fuerza. Esto es lo que la Declaración de Independencia de Estados Unidos llamó «el derecho a perseguir la felicidad», y es eso lo que el Estado nos puede garantizar: el derecho a perseguir nuestra felicidad, no el derecho a ser efectivamente felices. Nadie niega que existan necesidades más importantes que otras. La educación puede ser más urgente para la mayoría de las personas —no para todas— que el automóvil. Pero que una necesidad sea más urgente que otra no transforma a la más urgente en un derecho que el resto debe financiar. Por ejemplo, usted podría necesitar con urgencia una operación que

cuesta, digamos, diez millones de dólares o cien millones de dólares. ¿Le da eso derecho a que otros se la paguen? No. Suena frío, pero no lo es. Ya se mencionó lo que pasa al panadero que debe entregar su pan gratis a otros que «lo necesitan»: se convierte en un medio para fines ajenos, pierde su derecho de propiedad y con él su libertad y dignidad. Imagine cómo funcionaría una sociedad en la que se dijera que quienes tienen necesidades tiene el derecho a que otro se las financie. Bueno, ésa es la idea de los «derechos sociales». En consecuencia, no es que los padres de un niño no sean libres porque no tienen dinero para pagar un buen colegio. La libertad y la riqueza son cosas distintas. La riqueza se relaciona con los medios para perseguir un fin, en cambio la libertad es la posibilidad que existe de conseguir y crear esos medios y alcanzar el fin sin que otro se lo impida por la fuerza. No es la riqueza la que crea la libertad, sino la libertad la que crea la riqueza. Si no fuese así ¿cómo se explicaría toda la riqueza existente hoy en el mundo y que antes no existía? De algún lado tuvo que venir y de dónde sino fue de la libertad que tenían los seres humanos para crearla.

El argumento de la izquierda cae, así, en una evidente falacia lógica e histórica, pues si la riqueza fuera condición de libertad, la primera jamás habría llegado a existir porque dado que en el pasado la riqueza no existía, tampoco habría existido la libertad para crearla. Salvo, por supuesto, que pensemos, como los socialistas, que la riqueza siempre existió y que sólo eran libres los que la tenían y que, por tanto, redistribuyéndola hacemos libres a todos. Pero eso es algo que ningún economista serio en el mundo estaría dispuesto a sostener. Ahora bien, que haya padres que no pueden mandar a sus hijos a colegios buenos es algo que debemos resolver, pero no significa que no sean libres así como nadie deja de ser libre por no tener los recursos que desea para alcanzar un objetivo. La libertad es una relación social y responde a la pregunta, no de cuánto dinero o medios tiene una persona, sino de hasta dónde puede actuar sin que otros lo obstaculicen. Se trata de ser dueño y señor de sus actos sin ser instrumento de otros. Por eso no tendría sentido hablar de libertad, por ejemplo, en el caso de Robinson Crusoe solo en la isla, aun cuando éste viviera en una mansión y todo lo que necesita le cayera del cielo. Sería distinto si aparece el personaje Viernes e intenta someterlo. Ahí hay un problema de libertad porque hay otra voluntad humana intentando doblegar la de Crusoe. Tampoco tiene sentido decir que Crusoe en la isla no es libre porque no encuentra qué comer y carece de los medios básicos para alcanzar sus fines. Si así fuera no habría diferencia entre la idea de libertad aplicada a los seres humanos y la que podría aplicarse a un león, por ejemplo. Nadie dice que el león no es libre porque hace tiempo que no logra comer ni que es libre cuando logra su fin que es alimentarse.

No podemos decir, entonces, que una persona no es libre porque le falta algún bien material que necesita. Resulta clave entender esto para neutralizar las trampas conceptuales socialistas: la libertad tiene relación con la acción humana y sus límites respecto a la vida y acción de otros seres humanos en sociedad, punto. Si en cambio

entendiéramos la falta de libertad como impedimentos materiales, entonces podríamos decir que una persona en silla de ruedas, por ejemplo, no es libre a pesar de tener todo el dinero del mundo, o sería mucho menos libre que una persona humilde en perfecto estado de salud. Claramente nada de eso tiene que ver con la libertad en el sentido en que es relevante para esta discusión: en el sentido político, es decir, el que define las reglas que se aplican en una comunidad y que regulan la interacción de las personas. Los padres, por tanto, en la medida en que pueden elegir, con los medios de que disponen, el colegio para sus hijos, tienen libertad. Y claro, algunos tendrán acceso a colegios más caros que otros porque tienen más medios que otros o porque decidieron apretarse más el cinturón que otros, pero todos tienen la misma libertad entendida como posibilidad de acción. Es tan falaz decir que alguien tiene menos libertad que otro porque lleva a sus hijos a un colegio más barato, como decir que una persona tiene menos libertad que su vecino porque éste pudo hacerse una casa más grande o irse de vacaciones a Orlando con toda la familia y él no. Esto deben reconocerlo los defensores de una sociedad libre o están perdidos. Pues si creemos la tesis de la izquierda de que libertad equivale a la riqueza y que, por tanto, una persona no es libre si no tiene medios iguales a los otros, entonces lógicamente el Estado debería redistribuir masivamente riqueza de quienes tienen más a quienes tienen menos para hacerlos a todos «igualmente libres». En otras palabras, todos tienen que ser igualados por el Estado materialmente y de manera absoluta, pues siempre que haya una desigualdad material habrá más libertad para uno que para otro y eso sería un privilegio injusto. Igualdad material y libertad —la vieja máxima del marxismo— pasan a ser bajo esta lógica una misma cosa y, la igualación material mediante el Estado, la liberación definitiva del hombre.

Otra famosa trampa conceptual que se deduce de la reflexión anterior es la de la «segregación». No es cierto el común argumento de quienes quieren estatizar la educación, a saber: que un sistema escolar basado en la libertad de elegir de los padres segregue en el sentido propio del término; lo que hace es segmentar de acuerdo a preferencias y demanda. La «segregación» es un concepto con una carga emotiva potente que pone cualquier institución o sistema aceptado como «segregador» del lado de la inmoralidad absoluta. Todos estamos de acuerdo en que la segregación es inmoral. Pero ¿qué debe entenderse por segregación? Segregación era, por ejemplo, lo que ocurría con los afroamericanos hasta mediados del siglo XX cuando estaban separados en colegios, restaurantes y otros espacios públicos. La segregación, en este contexto, es una inmoralidad porque asume que un tipo de seres humanos es superior a otro y que, por tanto, no todos tienen la misma dignidad. Como no todos tienen la misma dignidad, entonces se aplican reglas distintas, es decir, la igualdad ante la ley desaparece. Como ya se enfatizó, nada puede ser más contrario a la ética liberal, la que descansa sobre un firme igualitarismo moral que reconoce en todas las personas seres humanos de igual dignidad que merecen un trato idéntico ante la ley, la que debe respetar su libertad. Si usted era afroamericano ni con

todo el dinero del mundo podía entrar a un bar de blancos. ¿Tiene toda esta idea de «segregación» algo que ver con el sistema educativo donde se acepta el mercado? Nada en absoluto. En un sistema educativo donde los padres eligen de acuerdo a sus medios y valoraciones, no se discrimina legalmente por el color de la piel o nada por el estilo, a quien quiere ir a un determinado colegio. La igualdad ante la ley es completa. Es verdad que ciertos proyectos educativos podrían exigir cierto perfil religioso, y en ese sentido seleccionan a sus alumnos. Pero la gracia de un sistema de educación libre es precisamente que permite que surjan alternativas para quienes quieren otro colegio. Si usted no es católico no tiene por qué enviar a su hijo a un colegio católico y el colegio no tiene por qué aceptar a su hijo. Habrá cientos de otros colegios iguales o mejores donde sus preferencias se satisfagan. Pero usted no puede imponer por la fuerza a un grupo de personas, que cree en ciertos valores y quiere transmitirlos a sus hijos en colegios financiados total o parcialmente con su propio dinero, que no desarrollen ese proyecto educativo o que lo limiten o condicionen hasta hacerlo inviable. Una sociedad diversa, abierta, pluralista y democrática debe aceptar las diversas formas de vida y concepciones y no aplastarlas para homogeneizarlo todo.

Pero demos otra vuelta al argumento de la segregación. Si fuera verdad que porque unos acceden a colegios caros mientras que otros acceden a colegios menos caros hay segregación, y al mismo tiempo aceptamos que la segregación es inmoral y, por tanto, que debe ser eliminada, entonces la única alternativa que queda es que el Estado controle toda la educación escolar desde preescolar hasta su finalización. Todos los colegios particulares pagados deberían ser estatizados y pasados a la tutela de funcionarios estatales y no sólo los particulares subvencionados. Es lógico, porque si aceptamos la educación particular pagada claramente estaríamos aceptando segregación, y nadie puede decir que un poco de segregación sí está bien pero mucha está mal. La segregación es siempre inmoral. Más aún, si la segregación fuera, como dice la izquierda —y quienes comparten su discurso— el resultado de las diferencias de ingresos, ¿por qué detenerse en la educación? La salud es igualmente «segregadora» e inmoral, por lo que habría que estatizar todas las clínicas privadas y todas las farmacias, pues en todas ellas el poder adquisitivo marca una diferencia fundamental en un área vital de la vida de las personas. Lo mismo debiera ocurrir con la vivienda, que para mucha gente es más importante que la educación y la salud. ¿Por qué aceptar esa inmoralidad de que se «segregue» por poder adquisitivo en algo tan sensible como el hogar donde habita la familia? ¿No debería el Estado eliminar la segregación urbana e inmobiliaria y estatizar todas las empresas constructoras e inmobiliarias, de forma de que todos tengan la misma calidad de vivienda y vivan en barrios similares que eliminen la «segregación»? ¿No debería aplicarse lo mismo con la industria de los alimentos, que permite que algunos coman más sano comprando productos orgánicos y otras cosas similares, mientras que la mayoría se alimenta de forma menos saludable, en parte por falta de recursos? ¿Acaso la alimentación es

menos importante que la educación? ¿Y si no lo es, por qué vamos a tolerar segregación en este aspecto? Habría que estatizarlo todo. Los socialistas siempre tienen claro lo que quieren que el Estado haga pero nunca ofrecen un criterio claro para establecer aquellas esferas en las que no tiene que intervenir. Especialmente si entendemos que los llamados «derechos sociales» son dinámicos, es decir, que cualquier cosa el día de mañana puede ser considerada un «derecho social» que el Estado debe proveer, por tanto, caemos en el problema de que no hay cómo limitar la expansión estatal. Aquí es necesario insistir en un punto que ya hemos mencionado y volveremos a analizar. La razón por la cual el mercado es eficiente creando riqueza y calidad, entre otras, es porque los incentivos están alineados con los intereses de demandantes y oferentes. Si usted no ofrece un buen producto a un precio razonable nadie se lo comprará y quebrará. Si los celulares, automóviles, ropa, alimentos y todo lo que podamos imaginar es de mejor calidad y más barato año tras año, es porque en ese juego de intereses bien alineados las personas desarrollan todo su potencial creativo para satisfacer necesidades a precios cada vez mejores. Esto lo reconocen incluso muchos socialistas. Lo que no dicen es por qué, si el mercado funciona mejor que el Estado para alimentarnos, para vestirnos, para proveernos de tecnología, para transportarnos, para dotarnos de vivienda y mucho más, no se aplica lo mismo en materia de «derechos sociales». Milagrosamente ahí los incentivos no cuentan ni conducen a mejores resultados como si las leyes de la economía no fueran las mismas. Esto es claramente un sinsentido: los seres humanos que proveen bienes y servicios son los mismos que proveen «derechos sociales», como la educación. De hecho es imposible excluir totalmente al mercado de la educación o cualquier otro «derecho social» salvo en un sistema comunista totalitario. Pues incluso estatizándola, la energía de los colegios seguirá proveyéndola una empresa con fines de lucro, la limpieza la harían empresas con fines de lucro al igual que los libros, los computadores, los edificios y todo lo que significa mantener un sistema educativo en marcha. Es por ello que siempre habrá lucro con la educación y otros bienes que cubren los «derechos sociales», pues sin él nada puede funcionar.

Lo que es efectivo es que el mercado no conduce a iguales resultados; pero de que nos mejora a todos, no hay duda. Por eso el sistema de *voucher* es mejor que el estatal si de apoyar a personas de menores recursos se trata, pues consiste en entregarles directamente una cantidad de dinero que sólo pueden gastar en, por ejemplo, educación, con lo cual se crea demanda que diversos oferentes buscarán satisfacer según los criterios de los demandantes. Ahora bien, esto no excluye que existan colegios u hospitales sin fines de lucro y operen como fundaciones privadas. Pero en ese caso también los incentivos están bien puestos porque los aportantes no pondrán su dinero en algo de mala calidad y ejercerán un control efectivo, a diferencia de los políticos y burócratas que gastan el dinero ajeno sin importarles cómo. Si lo anterior es correcto, entonces usted solamente puede eliminar al mercado bajo el argumento de que no produce igualdad, lo que es cierto, o de que los padres son muy tontos para

saber a qué colegio enviar a sus hijos, lo que es falso. Lo que no puede decir es que el mercado produce peores resultados para todos de los que produce el Estado.

Revisemos un caso extremo, que ha sido sistemáticamente ignorado por la izquierda y la derecha en América Latina y Europa, para demostrar que la gente de bajos recursos es más capaz de lo que se suele pensar y que el sistema privado, aun entre los más pobres del mundo, genera mejores resultados que el Estado. En un interesante estudio sobre la educación de los más pobres del mundo en la India y África el profesor James Tooley descubrió que éstos retiraban a sus hijos de colegios estatales donde los profesores usualmente estaban ebrios, o no llegaban a clases, para llevarlos a colegios particulares para pobres haciendo un enorme sacrifico. Tooley cita el famoso informe de las Naciones Unidas, «Public Report on Basic Education in India», en el que reconoce que la educación estatal en ese país tiene gravísimos problemas. El mismo informe habla del surgimiento de la educación privada para pobres como el remedio que éstos habían descubierto frente al fracaso del Estado en materia educativa. La clave de la superior calidad de la educación privada era uno de los incentivos: en los colegios privados, los profesores eran responsables y se les exigía por los dueños y apoderados mejores niveles de rendimiento. El informe de la ONU es clarísimo: «En un colegio privado, los profesores son responsables frente al administrador pues los puede despedir, y a través de él es responsable ante los padres que pueden retirar a sus hijos. En un colegio del Gobierno la cadena de *accountability* —responsabilidad— es mucho más débil porque los profesores tienen un trabajo fijo con sueldos y promociones que no están relacionados con el desempeño. Ese contraste es percibido con absoluta claridad por la mayoría de los padres».[79] Ahí tiene usted a la gente más pobre del mundo velando por el bienestar de sus hijos y desarrollando todo un sistema de soluciones privadas ante el fracaso estatal. Ahora bien, el caso comentado es relevante para nosotros porque el mismo principio de fracaso de educación estatal por falta de control de los padres, es decir, falta de elementos de mercado, se aplica a la educación estatal donde, en general, en América Latina los profesores no son ni evaluados, ni se pueden despedir ni son remunerados de acuerdo a desempeño. El sistema está condicionado por los sindicatos de profesores y no tiene que ver con el interés de los niños. Su lógica es esencialmente burocrática y los niños son víctimas de ella. En otras regiones del mundo la tendencia es totalmente opuesta. Contra lo que dicen expertos de todos los sectores, despreciando la capacidad creadora y emprendedora de los pobres, Tooley concluyó lo siguiente en su extensa investigación: «Los colegios privados están floreciendo en todo el mundo en desarrollo. En muchas áreas urbanas están educando a la mayoría de los niños pobres. Su calidad es superior a la de los colegios del Gobierno, algo que no es sorprendente dado que son predominantemente negocios que dependen del arancel para sobrevivir y son, por tanto, directamente responsables ante los padres […] Incrementar la oferta de lo que los colegios privados ya entregan a los pobres mediante subsidios para los mismos y cuotas adicionales, *vouchers* aplicados de

manera sensible y focalizada, podrían incrementar el acceso a gran escala». Y agrega, contra la teoría de la segregación tan de moda, lo siguiente: «… La evidencia en todo el mundo nos muestra que la mayoría de la gente, rica y pobre, se preocupan profundamente de la educación de sus hijos; no existe un monopolio de la clase media en esto […] dada la universalidad de esta preocupación no hay nada que sea intrínsecamente divisorio socialmente en la educación privada».[80]

La evidencia demuele la tesis de la izquierda de que calidad y libertad educativa no son compatibles. También demuestra que es falso que el mercado sea incompatible con el progreso educativo: al revés, en muchos casos es su fundamento. Si queremos mejor educación —o salud— debemos entonces abrir la puerta al espíritu emprendedor y a la creatividad de las personas sacando la bota militar —sobre la que, en última instancia, descansa la acción del Estado en tanto monopolista de la violencia— de encima de los padres y de quienes deseen ofrecer servicios de educación y los llamados «derechos sociales».

Igualitaristas contra la igualdad

En parte, la búsqueda de ese Estado todopoderoso que nos provea sin esfuerzo de lo que es fundamental para nuestras vidas sigue la lógica de construir un paraíso sobre la Tierra. Un lugar en el que ya no hay responsabilidad ni obligaciones sobre las áreas más relevantes de nuestra existencia, como si eso fuera posible de conseguir. Para defender su idealización del Estado, la izquierda crea un verdadero campo minado de trampas conceptuales en las que al parecer ella misma ha caído. Así, por ejemplo, a la crítica de que un sistema de derechos incondicionales para todos aniquila una cultura de deberes, contesta que la esfera de los derechos sociales es una responsabilidad recíproca. Sin embargo, ya corroboramos que con los Estados del Bienestar es totalmente al revés y que esta tesis no resiste análisis. Ninguna persona puede ser obligada por la fuerza a satisfacer necesidades ajenas, pues nadie tiene derecho de propiedad sobre otro. Además, en la práctica lo que ocurre con estos esquemas de redistribución es que unos, los que pagan, son responsables por todos los demás que no pagan, lo cual es tremendamente injusto. Es simplemente falso que haya responsabilidad de todos por todos, lo que hay es una transferencia directa de responsabilidad de un grupo de la población a otros, la cual se materializa a través de una masiva expropiación de ingresos y capital.

El profesor Allan Meltzer, uno de los economistas más reconocidos en Estados Unidos, en un influyente artículo académico explicó que las democracias tienden a la redistribución de la riqueza creando una serie de problemas. Según Meltzer, «el Gobierno, actuando en respuesta a los votantes, entra en redistribución y coerción.

Otorga y reasigna derechos. Los impuestos son distorsionadores y la redistribución no es pagada en la forma más preferida por los receptores por lo que hay desincentivos y cargas excesivas[81] —y agrega—: Las personas de más altos ingresos pagan más de lo que reciben y las personas de bajos ingresos y no trabajadores son receptores netos».[82] Más aún, según Meltzer la evidencia muestra que la democracia en el ámbito de la redistribución de riqueza está en conflicto con un orden en que se respetan los derechos de propiedad individual y que ésta tiende a producir resultados contrarios a los óptimos económicamente.[83] En otras palabras, la evidencia presentada por Meltzer lo que muestra es que nada tiene que ver la idea de «derechos sociales» con responsabilidad de todos con todos. Es al revés: se trataría de una cruda y, en general, ineficiente transferencia de riqueza de un grupo a otro, la que por su tendencia a incrementarse permanentemente, puede llevar al colapso del sistema económico y a la quiebra del Estado como fue el caso en Suecia a principios de los años noventa.

Pero la situación es peor que lo que dice Meltzer. Según un reciente trabajo de los profesores Daron Acemoglu, Suresh Naidu, Pascual Restrepo y James Robinson —de las universidades de MIT, Columbia, MIT y Harvard respectivamente—, la democracia efectivamente tiende a producir mayor redistribución de la riqueza —probablemente dado el incentivo de los políticos a salir reelectos prometiendo beneficios—, pero ésta no lleva a mayor igualdad en general. Según los académicos, la democracia —los políticos— suele ser capturada por grupos de interés o por la clase media, llevando a que la redistribución los beneficie a ellos. El Estado, en este caso, se convierte en un generador de desigualdad. Los académicos concluyen: «En general, la evidencia sugiere que el grado en que la democracia disminuye la desigualdad es muy limitado y lo hace alterando resultados del mercado que son anteriores a la redistribución. La evidencia también sugiere que los mecanismos fiscales destacados en la literatura no juegan un rol neto importante en explicar los efectos de la democracia sobre la desigualdad y pueden ser, de hecho, profundizadores de la desigualdad».[84]

Nada de lo anterior es una crítica a la democracia en sí, sino sólo una constatación de lo que ocurre en la realidad. Y ella indica que, más allá de la crítica moral que se ha formulado, según la cual nadie debiera ser obligado a satisfacer necesidades ajenas, es una ficción imaginar que los «derechos sociales», cuyo propósito es obviamente redistribuir para igualar, son una esfera de responsabilidad de todos por todos. Mucho menos es un espacio para reducir la desigualdad económica igualando la cancha. Incluso, por la forma en que se financian y la forma en cómo se gasta ese dinero, suelen aumentar la desigualdad. El mejor ejemplo es tal vez Brasil, un país que ha llevado la exigencia de los derechos sociales más allá que cualquier otro. En Brasil, los tribunales adjudican directamente beneficios sociales, como salud, a quienes litigan para que el Estado se las cubra, amparados en que la Constitución de ese país obliga al Estado a proveerles de ese derecho. Como resultado se ha generado

una enorme judicialización que ha convertido a los tribunales brasileños en verdaderos asignadores de recursos. El efecto ha sido que los pobres están peor que antes, pues quienes demandan en tribunales, en general, tienen recursos para demandar y exigir el pago de prestaciones que extraen recursos de políticas que benefician a la población pobre, en general, aumentando la desigualdad. Pero aun si se dejara que todos accedieran a los tribunales y demandaran al Estado para la prestación de servicios de salud o educación, el efecto sería devastador, pues implicaría una redistribución de la riqueza tan masiva que tendría efectos devastadores en Brasil. El académico Octavio Luiz Motta en un interesante trabajo analizando el caso brasileño, concluyó: «Los datos empíricos demuestran que el litigio en salud claramente no ha beneficiado a los pobres en Brasil. Por lo general, se benefició una minoría de individuos que fueron capaces de acceder a abogados y tribunales para obligar al Estado a proporcionar tratamientos caros […] hay evidencia de que un problema similar está ocurriendo en la educación».[85] Luego agrega que no es posible generalizar la práctica de satisfacer derechos sociales a todos los sectores de la sociedad porque «la aplicación de tales derechos exigiría una redistribución radical de la riqueza para los que no existe un consenso normativo o político actual en la sociedad brasileña».[86] Esta conclusión es un trago amargo para quienes ven en el Estado el agente igualador por excelencia y en los «derechos sociales» el vehículo para lograr igualdad.

Lo cierto es que el Estado, es decir, los políticos y burócratas que manejan eso que llamamos Estado, se coluden con grupos de interés perjudicando a las mayorías. El nobel de Economía, Joseph Stiglitz, por ejemplo, unos de los máximos referentes de la izquierda mundial, en su libro *The Price of Inequality*, ha sostenido que «si bien existen fuerzas económicas subyacentes que pueden haber jugado un rol, la política le ha dado una forma al mercado que beneficia a quienes están en la cima […] La élite económica ha presionado por un marco regulatorio que la beneficia a expensas del resto, pero es un sistema económico que no es ni eficiente ni justo».[87] En un elocuente artículo sobre esta materia, otro nobel de Economía, Edmund Phelps, y el académico, Saifedean Ammous, han argumentado que el modelo capitalista en Estados Unidos y Europa ha sido corrompido producto de la expansión del Estado, transformándose en un sistema de tipo corporativista socialista al estilo de la Alemania de Bismarck en el siglo XIX y de la Italia de Mussolini en el siglo XX.[88] En este sistema, argumentan los autores, ya no priman la responsabilidad y la libertad individual, sino un Estado intervencionista que procura asegurar, desde el ingreso de las clases medias, hasta las ganancias de las grandes corporaciones, resultando en un estancamiento de la economía y en el otorgamiento de beneficios a grupos de interés en perjuicio de la mayoría. En un libro más reciente el profesor de la Universidad de Chicago, Luigi Zingales, denuncia la corrupción a la cual ha llevado la expansión del Estado en Estados Unidos. Según Zingales, «cuando el Gobierno es pequeño y relativamente débil la forma más eficiente de ganar dinero es comenzar un negocio

exitoso en el sector privado. Pero mientras más amplia es la esfera de gasto del Gobierno, más fácil es ganar dinero desviando recursos públicos».[89] Confirmando esta idea, los académicos Jacob Hacker y Paul Pierson de la Universidad de Yale y UC Berkeley, respectivamente, denuncian que: «El aumento de los costes de campaña y la explosión del *lobby* ha hecho que los políticos de los dos partidos presten más atención a los asuntos de aquellos en la cúspide de la escala económica. La respuesta ha sido una serie de decisiones políticas —o fracasos deliberados de actuar— que han contribuido a transferir recursos hacia los grupos altos de la escala económica».[90]

Éste es el Estado real que la izquierda se niega a aceptar, basando toda su propuesta en un ideal que no existe porque no hay ángeles que nos vayan a gobernar, sino seres humanos de carne y hueso cuyo poder y la estructura de incentivos bajo la cual operan, los lleva muchas veces por el camino de la corrupción. No obstante, insiste en la fórmula imposible del Estado ideal sobre la que se basa todo su proyecto. Si bien ya se mencionó esto en un capítulo anterior, conviene elaborar un poco más sobre este afán utopista por intentar construir un orden que a veces incluso ellos mismos reconocen que no existe. Porque una cosa es intentar que los funcionarios estatales, efectivamente, se ajusten a ciertos estándares de transparencia y probidad, y otra es postular todo un diseño institucional basado en el supuesto de que efectivamente se comportarán, no sólo de manera honesta, sino además de forma casi angelical, es decir, siempre pensando en el bien ajeno antes que en el propio. ¿De dónde viene esta verdadera religión que pone al Estado como una especie de dios capaz de hacer el bien para todos y proveernos de lo que necesitemos? Primero digamos que esto no es nuevo. Muchos antecesores intelectuales de la izquierda, entre ellos Rousseau, a quien ya se mencionó, desarrollaron esta religión. Pero fue el filósofo alemán Friedrich Hegel, uno de los tantos padres intelectuales de Marx y de los totalitarismos modernos, quien llevó la «estatolatría» al delirio. Como ha explicado Isaiah Berlin, Hegel creía que existía algo así como un espíritu del universo, de la misma forma en como hay espíritus individuales. Y así como un individuo tiene intenciones y propósitos, el universo también los tiene. Nosotros podemos descubrir esas intenciones, porque somos parte de ese universo, a través de una visión metafísica, la que por cierto requiere de una mente privilegiada. Esta visión permitiría conocer el propósito de todos los seres humanos, quienes van plasmando ese espíritu universal en su historia. Es precisamente en la historia donde descubrimos patrones que nos indican la existencia de un plan. Patrones que son diferentes de una cultura a otra y que nos permiten entender, por ejemplo, qué significa ser alemán o francés, es decir, entender su espíritu colectivo. La libertad no existe más que como el reconocimiento de leyes históricas para usarlas de la mejor manera. No se puede, en consecuencia, desear algo distinto a lo que estas leyes del espíritu universal, manifestado a través de la historia, establecen. Pues el espíritu es, para Hegel, la marca de Dios y la máxima expresión de la actividad divina es el Estado. El Estado representa a la humanidad en el estadio más avanzado de la

evolución de acuerdo a lo determinado por el espíritu universal. El Estado es, por tanto, la máxima expresión de la voluntad divina y cualquier cosa que resista su marcha debe ser aniquilada.

El marxismo y el fascismo siguieron firmemente estas ideas. Bajo esta visión, el régimen comunista, por ejemplo, sería perfectamente moral y expresión de divinidad a pesar de ser totalitario y genocida. Pues el progreso, en esta filosofía, es el resultado de grandes hombres controlando el poder y no, como enseña el liberalismo, de personas sencillas desarrollando sus proyectos de vida. Hegel, explica Berlin, creó así una mitología en que el Estado es una persona y la historia es una persona, ambos anclados en un patrón universal que sólo la penetración metafísica de ciertos intelectuales privilegiados permite comprender. La libertad, en este esquema, es completamente aniquilada como concepto pues implica obediencia al patrón, supuestamente encarnado por el Estado. Berlin concluye con una reflexión que ataca al corazón de la posición hegeliana y antiliberal que inspira a la izquierda desde hace siglos: «Siempre ha habido personas que han querido conseguir seguridad en alguna estructura cerrada, en un sistema rígido antes que ser libres. Para ellos, Hegel ofrece una palabra de comodidad. Sin embargo, ésta es una gran confusión, una identificación históricamente fatal de la libertad […] con seguridad […] La esencia de la libertad siempre ha reposado en nuestra habilidad de elegir lo que queremos elegir porque queremos elegir de esa forma, sin coacción, sin intimidación, sin ser aniquilados por algún vasto sistema; y en el derecho a resistir, a ser impopulares y a defender nuestras convicciones sólo porque son nuestras convicciones. Eso es libertad real y sin eso no hay libertad de ningún tipo, ni siquiera la ilusión de ella».[91]

El porqué una mente brillante como Hegel —y sus seguidores en todo el mundo — se arrojó a una religión del Estado tan evidentemente falsa y destructiva es una pregunta que sólo la psicología puede contestar. Pero habla sin duda de una dimensión profundamente anclada en el espíritu humano y que dice de la relación con esa necesidad que tenemos de movernos por mitos. Un mito es algo que inspira, que permite soñar, algo que está fuera de la realidad y que nos permite escapar de ella dándole sentido.

Existen, también, quienes creen en el Estado como realización de algo superior a lo que los seres humanos somos, como si fuera posible esculpir una estatua de mármol utilizando arcilla. Éste es otro gran error de la izquierda y la derecha corporativista: pensar que algo hecho por seres humanos imperfectos y débiles puede ser más perfecto y menos débil que esos mismos seres humanos que lo constituyen. Pues la verdad es que el Estado nunca será mejor que las personas que lo componen y las personas, en general, no serán mucho mejores que los incentivos bajo los cuales deben actuar. El poder, en toda esta ecuación, es la principal fuerza corruptora del espíritu humano y es por eso que los liberales ven la necesidad de limitarlo con cadenas de hierro. El liberal, a diferencia de socialistas y conservadores, cree que el progreso se sigue de los pequeños actos de bondad y de los caminos que han elegido

las personas más sencillas y no de la imposición que una élite ilustrada hace desde arriba a todos los demás. La visión liberal, por lo mismo, es escéptica y contraria a la expansión de poder mientras la socialista y conservadora buscan incrementar el poder del Estado. La verdadera oposición entonces no es, como cree la izquierda y muchos conservadores, entre mercado y Estado, sino entre el individuo, su familia y las asociaciones civiles y el poder. En otras palabras, entre los gobernantes por un lado y los individuos y la sociedad civil por el otro.

Colectivismo, igualdad y miseria

Para finalizar este segundo capítulo no se puede dejar de explicar, en términos generales, la relación inescindible que existe entre colectivismo, igualdad y miseria. El colectivismo es una antigua doctrina según la cual el individuo debe estar sometido a los intereses de la colectividad hasta desaparecer como centro de la reflexión filosófica y social. Éste se entiende nada más que como parte de un todo del mismo modo que una célula se entiende parte del cuerpo humano. La concepción colectivista de la sociedad suele ser biologista; la ve como un órgano en que lo que es bueno para el todo es siempre bueno para la parte y que, al mismo tiempo, puede sacrificar a la parte si el todo lo requiere. No existe la libertad individual porque ella, al permitir que los miembros del cuerpo actúen de acuerdo a sus propias preferencias, escapa a la lógica del reclamado bienestar colectivo o «interés general». Ésta es la forma como se estructuraban las antiguas sociedades tribales. En ellas, los miembros estaban sometidos absolutamente a los dictados de la autoridad tribal. La misma autoridad se encargaba de distribuir los bienes entre los miembros de la tribu de modo que a nadie le faltara lo suficiente. La propiedad privada como la entendemos hoy no existía: eran sistemas socialistas cerrados. Los impulsos tribales, desarrollados por decenas de miles de años y entre los que destaca la envidia, continúan anclados en nuestro ADN llevándonos una y otra vez a la búsqueda de esa estructura en que un jefe tribal suprime, por el bien de todos los demás, los intereses y libertades individuales.

La civilización moderna, en cambio, se basa en el individualismo, es decir, en la idea de que cada ser humano es único y es titular de derechos que el colectivo no puede aplastar. Fue el cristianismo, con su doctrina individualista de la igualdad moral entre todos los seres humanos, el que cambió el mundo para siempre, sentó las bases del liberalismo individualista y dio paso a las sociedades complejas que hoy conocemos.[92] Pues incluso en las sociedades antiguas de Roma y Grecia la idea de que existía una desigualdad natural, tan célebremente expuesta por Platón y Aristóteles, era la regla. Del mismo modo, las sociedades clásicas se caracterizaban

por la ausencia de libertad como la entendemos hoy: esclavos, mujeres y niños eran simplemente sometidos a la potestad del padre de familia, a quien siempre debían obedecer y quien incluso ostentaba el poder de vida y muerte sobre ellos. Éste, a su vez, debía ceñirse estrictamente a lo que determinaba la colectividad. Toda la estructura social se anclaba en creencias religiosas que la reforzaban y no había ningún espacio en que la autoridad no se entrometiera, desde la vestimenta, pasando por el deporte y el matrimonio hasta la educación.[93] Si alguien era considerado un peligro para la autoridad por haber acumulado demasiada influencia, éste era simplemente expulsado de la ciudad.

La lógica tribal, como vemos, es siempre totalitaria porque exige un control absoluto por parte de la autoridad de todos los aspectos de la vida de los miembros de la comunidad. El marxismo y el nazismo fueron finalmente doctrinas idénticas en sus fundamentos filosóficos y sus métodos. Ambas postularon el regreso a la estructura tribal y la anulación del individuo en función del interés colectivo, representado siempre por la autoridad que controlaba el Estado. «El espíritu de poner la prosperidad de la comunidad por sobre el interés del propio ego es el primer elemento esencial de toda cultura verdaderamente humana —dijo Hitler,[94] y agregó—: Es por lo tanto necesario que el individuo finalmente entienda […] que la posición del ego del individuo se encuentra condicionada por los intereses de la nación como un todo […] que el sentimiento de que el individuo es superior implica un peligro grave para la existencia de la comunidad que es la nación y que mientras mayor sea el interés involucrado en la vida del todo, se debe poner límites y establecer las obligaciones del individuo […] por ello entendemos sólo la capacidad del individuo de hacer sacrificios por la comunidad, por su prójimo».[95] Mussolini, en tanto, sería aún más explícito en su ataque al liberalismo clásico del tipo que inspiró el sistema institucional chileno y definió la civilización occidental: «Antiindividualista, la concepción fascista de la vida destaca la importancia del Estado y acepta el individuo sólo en la medida en que sus intereses coinciden con los del Estado […] Es opuesto al liberalismo clásico que surgió como reacción al absolutismo y agotó su función histórica cuando el Estado se convirtió en expresión de la consciencia y voluntad del pueblo. El liberalismo negó al Estado en nombre del individuo; el fascismo lo reafirma».[96]

No puede ser más claro el llamamiento a suprimir el interés individual en función del interés colectivo o general. Para justificar esto Mussolini diría que en la medida en que el Estado controla al individuo éste es realmente libre, tal como lo sostiene la izquierda hoy: «En nuestro Estado el individuo no está privado de libertad. De hecho tiene mayor libertad que un hombre aislado porque el Estado lo protege y él es parte del Estado».[97] Ésta es la misma lógica que se esconde tras la idea de que si el Estado controla la educación totalmente, en realidad está incrementando la libertad de las personas. Como es evidente, esta visión propiamente socialista es irremediablemente incompatible con un sistema de libre mercado. Como diría Hitler: «Somos socialistas,

somos enemigos a muerte del sistema económico —capitalista— actual porque explota al económicamente débil con sus salarios injustos, con su valoración del ser humano de acuerdo a la riqueza y la propiedad […] y estamos determinados a destruir ese sistema bajo toda circunstancia».[98]

En otro discurso, Hitler seguiría perfectamente el tono de Marx: «El capitalismo como un todo será ahora destruido, todo el pueblo será libre. No estamos luchando contra el capitalismo judío o cristiano, estamos combatiendo todo capitalismo: estamos haciendo al pueblo completamente libre».[99] Esta retórica anticapitalista y antiliberal es inseparable del colectivismo porque un sistema basado en el libre mercado, por definición, es uno en que la autoridad o el colectivo no controla las decisiones de los miembros de ese colectivo y si eso es así el Estado no puede ser, como pretende la visión colectivista, la encarnación de la «voluntad general» o el «interés general». Como hemos explicado, el mercado surge inevitablemente de la libertad de elegir y ésta sólo existe si el individuo es considerado un fin en sí mismo con derechos que puede oponer a la colectividad, esto es, al Estado. La idea de un Estado que encarna al pueblo o colectivo, que controla al individuo y le provee de lo que necesita haciéndolo más libre es incompatible con la civilización moderna basada en el individuo y su libertad de elegir.

Los Estados benefactores, obviamente, no son comparables a regímenes totalitarios pero el principio que los inspira, como advirtió Ludwig Erhard, es similar pues aspira al control de los aspectos más relevantes de la vida de la población por parte de la autoridad encargada de «protegerla». La filosofía que anima ese incremento de poder sobre la vida de las personas es siempre aquella que no cree en la libertad individual y afirma que la verdadera libertad se consigue mediante el control por parte de la autoridad. Rousseau, Hegel, Marx, Hitler, Mussolini y Stalin sostenían eso. El socialismo y el fascismo fueron, ambas, doctrinas antiindividualistas. Es cierto que el colectivismo nazi exigía la dominación de una raza supuestamente superior sobre otras, pero dentro de la colectividad en que éste debía imperar buscaba una total homogenización, liquidando cualquier espacio de libertad individual y singularidad. Y el nazismo también exigía, como el socialismo marxista, la igualdad de condiciones materiales para todos los miembros de la comunidad, de ahí el gigantesco Estado benefactor creado por Hitler. Esto nos lleva de regreso a la realización de que igualdad material y libertad son ideas enteramente incompatibles como proyecto político. Jamás habrá igualdad de oportunidades ni de resultados si se acepta la libertad, pues los seres humanos son por naturaleza desiguales y actuando en libertad llevarán a resultados que también lo son. Los esfuerzos que se pueden hacer son aquellos que apuntan a mejorar oportunidades pero no a igualarlas si queremos respetar la libertad y dignidad de las personas.

El hecho de que todo proyecto igualitarista apele al Estado, ese grupo de personas que controla el monopolio de la violencia, debiera ser prueba suficiente sobre esta inevitable oposición entre igualdad y libertad. La violencia y la libertad son

incompatibles y siempre lo serán. La igualdad y la violencia van necesariamente de la mano, pues sólo a través de ella se puede pretender igualar aquello que la naturaleza, la suerte u otros factores, ha hecho diverso. La persecución de la igualdad es, por lo mismo, una empresa destinada al fracaso que necesariamente conducirá a un aumento permanente del control del Estado sobre la vida de las personas.

Lo paradójico de esto es que, a pesar de todos los esfuerzos, la desigualdad siempre subsistirá en diversas formas. De partida, la élite igualitarista, como advirtió George Orwell, no será igual que el resto y gozará de toda clase de lujos y beneficios. Pero, además, las personas comunes y corrientes buscan día a día diferenciarse de otras, llamar la atención y destacar. Nadie quiere ser «igual a los demás», todos quieren diferenciarse y desean que sus hijos sean los mejores. Ahí radica la riqueza de la diversidad humana y su potencial creativo. Dejar que el igualitarismo, motivado en general por la envidia y concepciones colectivistas de la sociedad, se convierta en el motor de los cambios institucionales constituye por lo mismo una amenaza de primer orden para un orden social civilizado y próspero. Como advirtió el sociólogo alemán y profesor de Emroy University, Helmut Schoeck, en su clásico estudio sobre la envidia: «La mayoría de los logros que distinguen a los miembros de las sociedades modernas, altamente avanzadas y diversas, de las sociedades primitivas —en suma el desarrollo de la civilización— son el resultado de derrotas infligidas a la envidia».[100] El mismo Schoeck advierte sobre el uso que el sistema político hace de la envidia: «Sería un milagro político si el proceso democrático alguna vez renunciara al uso de la envidia como motivo. Su utilidad deriva de que […] todo lo que se necesita, en principio, es prometer al envidioso la destrucción o confiscación del patrimonio que disfrutan otros […] el negativismo de la envidia permite incluso al candidato más débil sonar razonablemente plausible ya que cualquiera, una vez en el Gobierno, puede confiscar o destruir. Incrementar el capital de un país, crear empleo, requiere de un programa más preciso […] Mientras más precaria la situación económica de un país en tiempos de elecciones, más fuerte es la tentación de los políticos de hacer de la redistribución su tema principal».[101]

La envidia es una constante en la vida en sociedad y tiene ciertamente efectos devastadores cuando sirve de motor a proyectos políticos colectivistas como lo es el socialismo y lo fue el fascismo. Ambos explotaron la envidia —típicamente hacia los judíos y los ricos— para lograr apoyos y justificar su ataque sobre la libertad. El igualitarismo moderno sin duda reconoce en los impulsos tribales de la envidia su motor principal. Como argumentara el filósofo alemán Max Scheler: «La doctrina moderna de la igualdad es una evidente criatura del resentimiento».[102] La igualdad, dice Scheler, no tiene que ver con la justicia, la que exige igual comportamiento ante iguales circunstancias. Más allá de las diversas teorías igualitarias, sus críticas y sus implicaciones, lo que debemos dejar claro es que la igualdad material como motivación de cualquier proyecto político se entrecruza, en un marco discursivo colectivista, con la explotación de la envidia conduciendo al incremento del control

que los gobernantes ejercen sobre los gobernados.

La verdad es que la única igualdad compatible con una sociedad de personas libres es la igualdad ante la ley y nunca a través de la ley. Ésa es la diferencia más relevante entre socialistas y liberales: los primeros buscan igualar por la fuerza lo que por naturaleza o azar es diverso, aplicando distintas reglas a distintas personas; mientras los segundos reconocen una igualdad moral compartida por todos y que es la que justifica que se apliquen las mismas reglas a todas las personas, a pesar de las diferencias de hecho que existan entre ellas. El colectivismo, esto es, la idea de que el individuo debe someterse a un supuesto interés colectivo o general definido siempre por la autoridad que controla el Estado y que, supuestamente, encarna a la comunidad, es parte inescindible del igualitarismo material y es contrario a la igualdad moral.

El liberalismo es, por tanto, la verdadera doctrina igualitarista porque reconoce igual dignidad a todas las personas y postula, por lo mismo, la aplicación de las mismas reglas a todos dejando a la libre interacción los resultados que se sigan de ese juego entre personas de igual dignidad. No intenta destruir la diversidad como lo intentan los socialistas. Pensar, por ejemplo, que no existe destino significativo de las personas fuera de un esquema igualitarista en un sentido material destruye la diversidad. Esto porque postula la vieja estructura social en que el individuo no podía elegir un camino que fuera diferente al impuesto por el colectivo, porque al hacerlo amenazaba la subsistencia del grupo y más aún, su propia subsistencia, la que no era posible fuera de la dominación que el jefe tribal —la autoridad estatal hoy día— ejercía en beneficio del todo.

Como explicaría el filósofo austríaco Karl Popper en su clásica obra sobre las ideologías totalitarias desde Platón hasta Marx, el tribalismo «es el énfasis en la importancia suprema de la tribu sin la cual el individuo es nada».[103] Éste era precisamente el espíritu que animó el ataque que el socialismo y el fascismo hicieron al liberalismo individualista, y es también la emoción que proyecta la metáfora del barco: una estructura de la cual nadie puede escapar y en la que todos están inevitablemente atados al destino de todos los demás. Es la tribu que anula al individuo porque su interés ya no es sólo el suyo, es el de la colectividad y el de la colectividad es el del individuo. Ya no será cada cual el que decide hacia dónde quiere navegar, pues el individuo y sus preferencias no pueden contar en un proyecto colectivo. Así resucita la figura del jefe tribal que controla la vida de las personas diciéndoles qué hacer y cómo hacerlo para que el barco llegue al destino que éste ha definido. Una traición a su mandato es en consecuencia una traición al colectivo que éste alega encarnar y, por tanto, por el bien de ese colectivo, debe ser castigada. Es en esta doctrina que se encuentra el germen de todo totalitarismo.

En resumen, la miseria y la supresión de la libertad en aras de un proyecto «colectivo» son todas dimensiones de un mismo programa filosófico y político: el igualitarismo material. Al tener que destruir la libertad, la búsqueda sistemática de la

igualdad sólo puede conducir a la eliminación de los incentivos y espacios para el desarrollo máximo de los talentos y capacidades individuales. Una educación igualitaria, por ejemplo, debe eliminar la libertad de elegir de los padres y la libertad de elegir o seleccionar de los colegios. Esa eliminación implica que la autoridad, reclamando servir al «interés general», impone por la fuerza un esquema contrario a las preferencias individuales y, por tanto, opuesto a lo que las personas realmente desean. El precio debe ser una pérdida de todo el potencial humano que, producto de la represión de las preferencias individuales, no ha podido desarrollarse y que, debido a la ausencia de incentivos, ha optado por permanecer en la mediocridad. Lo mismo se aplica a todas las demás áreas. El igualitarismo necesariamente reducirá el potencial creador al socavar la libertad individual. Y si bien hay países que, a pesar de las diversas políticas igualitarias, logran destacar, muchos de éstos, sin duda, avanzarían aún más en ausencia del intervencionismo estatal.

Que el igualitarismo es destructivo para el bienestar y la libertad lo prueban de la mejor manera los casos de Corea del Sur y Corea del Norte, así como Alemania Oriental y Occidental. Los mismos países, la misma gente, la misma cultura, el mismo idioma, la misma historia y, sin embargo, en unos predominaba el totalitarismo y la escasez, y en el otro la libertad y la abundancia. El rol del Estado debe ser por ello mejorar y no igualar condiciones: pues el mejoramiento pasa por la libertad y cierto gasto focalizado, mientras la igualación requiere la supresión de la libertad y de un Estado que controle la mayor cantidad de aspectos posibles de la vida de las personas, especialmente aquellos más sensibles como la educación, la salud, los subsidios y la vivienda.

Capítulo III

El Estado como motor de la prosperidad económica

> Todos los esfuerzos del Estado por elevar el bienestar de la nación […] la subsistencia de sus habitantes, ya sea directamente […] o indirectamente mediante la promoción activa de la agricultura, del comercio o de la industria […] todas esas instituciones, sostengo, tienen consecuencias dañinas y son irreconciliables con un sistema político real que esté inspirado en las más altas aspiraciones, pero que en ningún caso sea incompatible con la naturaleza humana. Bajo ese sistema —de interferencia estatal— ya no hay miembros individuales de una nación viviendo unidos mediante los lazos de un acuerdo civil, sino sujetos aislados viviendo en relación con el Estado, o más bien con el espíritu que predomina en el Gobierno. En esta relación, la excesiva preponderancia del Estado tiende a encadenar el libre juego de las energías individuales […] debilitando la vitalidad de la nación.
>
> WILHELM VON HUMBOLDT

Un Nobel en defensa del «modelo liberal»

Muchos líderes e intelectuales de izquierda reconocen que el crecimiento económico genera empleos, crea oportunidades y aumenta los salarios. El problema es que no creen que el mercado sea el principal responsable del crecimiento económico. En su visión son los burócratas y los políticos, dicen, quienes nos llevarán al desarrollo. Específicamente, las tres vías que suelen proponer para lograr esto serían un sistema tributario más progresivo, fuerte inversión en educación y políticas industriales que promuevan el capital humano y el uso del conocimiento. En otras palabras, hay que subirle los impuestos al capital humano —eso es el impuesto progresivo— para invertir en educación estatal e igualitaria para todos —la que será de mala calidad— y subsidiar, desde la burocracia, en general ineficiente y no pocas veces corrupta, los proyectos que según ésta aumenten la productividad de los habitantes.

Quiera o no la izquierda y la derecha estatista, lo que está haciendo es abrir una verdadera caja de Pandora con todo tipo de «derechos sociales» que deberán ser satisfechos por políticos cuyo incentivo no es el largo plazo o la sustentabilidad de la redistribución, sino salir elegidos. El riesgo no es menor pues a la larga una democracia no es sustentable sin una economía vigorosa. Si de verdad el crecimiento económico es la base para la democracia, como por lo demás confirma una vasta literatura especializada, entonces debería aceptarse que las ideas estatistas no sólo están minando la economía, sino la misma democracia. Esto último cuadra con lo que dice el nobel de Economía Douglass North, según quien las ideologías pueden llevar

a una comprensión totalmente equivocada acerca de cómo funciona la estructura que subyace a una economía. Esto a su vez llevará a malas transformaciones institucionales y malos resultados que incluso pueden arruinar un país. Es más, según North —quien fuera marxista en su pasado—, el fracaso de los países del Tercer Mundo, como los latinoamericanos, se debe precisamente a la prevalencia de ideologías que llevan a desarrollos institucionales estatistas que desincentivan las actividades productivas.[104] El mismo North en una entrevista hace algunos años sostuvo que era gracias a las reformas liberales hechas por los Chicago Boys que Chile, por ejemplo, había salido adelante.[105]

Ahora bien, es verdad que las instituciones liberales que permitieron el éxito económico y democrático de Chile antes contaban con un gran consenso ideológico que se ha deteriorado. Pero se ha deteriorado precisamente porque la clase política e intelectual chilena, de izquierda y derecha, ha sido sumamente irresponsable. La de izquierda por haber atacado durante décadas, primero gradualmente y luego agresivamente, los principios e ideas fundantes del orden institucional, económicamente abierto y democrático chileno, para ofrecer un regreso a la ruinosa utopía populista latinoamericana. La segunda porque no ha sabido hacer otra cosa que defender intereses y cosechar los beneficios de un sistema cuyos fundamentos filosóficos jamás entendió bien y que, salvo excepciones, nunca estuvo dispuesta a defender en serio. Pues si el sistema es bueno, generó progreso para todos los chilenos y afirmó la democracia y se convirtió en modelo para toda América Latina, lo lógico no es proponer reemplazarlo por otro esencialmente distinto y cuyos resultados serán obviamente los opuestos. Pero eso es lo que pretenden los socialistas chilenos, como intentando buscar una alternativa de izquierda estatista que no sólo vaya a producir todo lo bueno de un sistema liberal, sino que además lo vaya a superar en todo lo malo. Esto es pura ideología de la misma que denuncia North como responsable de hundir a los países del Tercer Mundo en la miseria. En este contexto vale la pena revisar lo que dice el nobel de Economía sobre qué tipo de ideas e instituciones debiera tener un país que pretende salir adelante. Dicen North y Weingast: «El desarrollo de mercados libres debe ir acompañado de restricciones creíbles en la habilidad del Estado de manipular las reglas económicas para su ventaja propia y la de los votantes. El desempeño económico exitoso, por lo tanto, debe estar acompañado por instituciones que limitan la intervención económica y permitan que prevalezcan los derechos privados y mercados en amplios segmentos de la economía».[106] Una economía exitosa requiere entonces, según North, precisamente de aquello que rechaza la izquierda socialista y la derecha corporativista: libertad económica y un Estado que no intervenga más de la cuenta.

Analicemos más a fondo la filosofía y teoría económica de North para entender bien cuáles son las ideas que según este renombrado economista debieran inspirar los cambios institucionales en un país. Vea lo que dijo North acerca de un Estado crecientemente redistributivo como se veía Estados Unidos en la década de 1980:

«En términos muy generales, los beneficios para quienes usan el proceso político en orden a modificar derechos de propiedad han crecido enormemente dado que el gobierno ha pasado a ocupar un rol clave en todo el proceso económico […] La característica más distintiva de esto es el esfuerzo de quienes llegan a obtener ingresos y riqueza a expensas de otros […] ¿Significa esto que las consecuencias de este masivo esfuerzo redistributivo no tienen efectos o muy pocos sobre la economía? Para nada, es totalmente lo contrario […] Más y más recursos de la sociedad son destinados a dedicar tiempo y esfuerzo en redistribuir la riqueza y los ingresos en beneficio propio […] como una porción cada vez más grande de los recursos de la sociedad son dedicados a esos fines, éstos son retirados de los esfuerzos productivos».[107]

Luego de criticar el Estado redistributivo, North explica su filosofía política y económica en los siguientes términos: «Desde mi perspectiva, la libertad individual está intrínsecamente ligada con las opciones y alternativas disponibles a los individuos en una sociedad. Esta definición de libertad ha sido seriamente horadada. La elección de trabajos, de contratar y despedir, o de promover empleados, la explotación de recursos naturales, la creación de nuevas empresas, la determinación de estándares para la calidad de los productos, la disposición del ingreso propio, todo eso está más limitado que en el pasado […] el coste —de buscar mayor seguridad económica mediante la redistribución—, de acuerdo a mi definición de libertad, ha sido sustancial […] La libertad individual es un bien en sí mismo. Y es también un medio esencial para un fin deseable […] en un mundo de incertidumbre nadie sabe el camino correcto a seguir, sea éste el de perseguir bienestar económico u otro. Pero la diversidad y la descentralización de las decisiones aseguran que las muchas alternativas de caminos en la sociedad serán perseguidos y, por tanto, aumenta las probabilidades de éxito […] Decisiones centralizadas, una burocracia a gran escala y privilegios monopolísticos operan en la dirección inversa […] estamos reduciendo nuestras opciones con consecuencias de mal presagio para nuestra supervivencia de largo plazo».[108]

North claramente rechazaría un proyecto de izquierda como los que abundan en América Latina por ser contraria a la libertad individual y por conducir a muy malos resultados. Tan opuesta es la teoría económica y la filosofía de North a lo que plantean los igualitaristas, que para North, Friedrich von Hayek, considerado el padre del neoliberalismo, es «el más grande economista del siglo XX, por un largo trecho». Más aún, North sostiene que Hayek, a quien la izquierda mundial detesta, «se acercó más que cualquier persona que jamás haya vivido al ideal de entender cómo funciona el mundo».[109] North desvela aquí la inconsistencia de los socialistas que critican el «neoliberalismo» por ser supuestamente una «ideología» desconectada de la realidad. Nada puede estar más alejado de la realidad. Si las utopías no pueden ser exitosas en el sentido aquí discutido, es porque parten de la base de un mundo que no existe y pretenden crear un orden distinto contraviniendo las leyes del mundo real. Si el

socialismo fracasó es porque era una utopía que no se ajustaba a cómo funcionamos los seres humanos. Por el contrario, si el liberalismo fue un éxito, es porque, como diría el mismo North, se trata de un conjunto de ideas que entendió mejor cómo funciona el mundo real formulando sus recomendaciones a partir de ese realismo. Ése fue el trabajo de Hayek y Friedman, entre tantos otros: advertir que la épica romántica de un Estado liderado por autoridades iluminadas que nos llevarán al progreso y la igualdad no es más que un mito destinado al fracaso. Eso es lo que la izquierda aún no quiere aceptar, pues aceptarlo implicaría reconocer que están equivocados y que no tenemos otra alternativa viable en el largo plazo al orden liberal que gente como Hayek, Friedman y North proponen. Como es de suponer, esto resulta intolerable para quienes quieren creer, contra toda evidencia, que sus planes de construir un mundo ideal desde el poder estatal son posibles. Como diría el mismo North: «Las ideologías son materia de fe antes que de la razón y subsisten pese a las abrumadoras pruebas contrarias».[110]

Radiografía de la obsesión igualitarista

En el caso de la izquierda, como ya se ha revisado profusamente, la obsesión ideológica central es la igualdad. Ése sería, dicen, el gran problema. Pero es evidente que si la desigualdad se resuelve con mejores y más oportunidades laborales la prioridad es el crecimiento económico, el que, como quedó explicitado con North, se consigue con una economía libre. Tal como evidenciaba el trabajo de Robinson, Acemoglu, Naidu y Restrepo, no existe evidencia concluyente de que la redistribución en regímenes democráticos aumente la igualdad.

Lamentablemente, el debate en esta materia se encuentra altamente ideologizado, lo que lleva a muchos a ignorar la evidencia que refuta sus argumentos aunque ésta sea demoledora. Aquí corresponde hacer una análisis del famoso índice Gini que todo el mundo cita para escandalizarse sobre la desigualdad y justificar su postura estatista. Partamos con el hecho de que el Gini no mide bienestar material. Es decir, una sociedad podría estar absolutamente en la miseria, tener alta mortalidad infantil, bajas expectativas de vida, carecer de agua potable, electricidad, internet, servicios sanitarios, salud, educación y alimentación básica para su población y tener un excelente índice Gini. Esto es así porque lo que mide el Gini es la diferencia de ingresos de unos respecto a otros y no cuántos ingresos tienen realmente. Como se ve, mejorar el Gini no tiene nada de loable ni noble en sí mismo, pues perfectamente podría mejorarse haciendo a todos igualmente pobres. Afganistán, Pakistán y Bangladesh, por ejemplo, tienen índices Gini mejores que Estados Unidos. ¿Los hace eso países más justos o más deseables para vivir? Es difícil imaginar a una persona,

por muy igualitarista y socialista que sea, emigrando de Estados Unidos a Afganistán o Pakistán en busca de mayor igualdad; sin embargo, millones emigran de esos países a Estados Unidos en busca de mayores oportunidades y riqueza.

Por otro lado, el Gini tampoco incorpora en la definición de ingresos todas las transferencias que hace el Estado que no sean en dinero ni cualquier beneficio extra otorgado por el empleador aparte del sueldo, tales como seguros de salud o guarderías, entre otros. Adicionalmente, el Gini excluye el pago de impuestos de la medición. En otras palabras, una persona, por ejemplo, puede ganar diez mil dólares al mes y pagar un impuesto del 50 por ciento y el Gini asumirá que su ingreso son los diez mil dólares y no los cinco mil dólares que, efectivamente, le quedan disponibles. Así se puede dar la paradoja de que si otra persona gana cinco mil dólares y paga un cero por ciento de impuestos sobre los cinco mil, quedándose con exactamente el mismo ingreso disponible que el que pagó 50 por ciento, el Gini arrojará una enorme desigualdad de ingresos cuando en realidad no existe ninguna. Éste es, por supuesto, un ejemplo de laboratorio pero sirve para entender las deficiencias que presenta el Gini, que tiende a exagerar notablemente la situación de los grupos de ingresos altos por excluir lo que pagan en impuestos y subestimar tremendamente la situación de los grupos de ingresos bajos y medios por excluir las transferencias estatales y todos los beneficios adicionales que puedan recibir.

Según Kip Hagopian y el profesor de la Universidad de California Los Ángeles (UCLA), Lee Ohanian, dadas estas serias omisiones, el índice Gini de ingresos resulta un sinsentido.[111] Ohanian y Hagopian argumentan que el consenso en la literatura económica es que la forma de medir las diferencias reales en calidad de vida es considerando las desigualdades de consumo y no de ingreso. Esto es fundamental entenderlo y nunca está en el debate. Si de medir desigualdad se trata, en lugar de medir —además mal— las diferencias de ingresos, lo que debemos medir es qué diferencia existe en cómo realmente vive una persona del segmento de menores ingresos en la población respecto de una de mayores ingresos. Y ahí lo que importa son cosas como, por ejemplo, las diferencias de acceso a agua potable, alcantarillado, refrigeradores, televisores, electricidad, vestimenta, nutrición, salud y educación, las diferencias en la mortalidad infantil, en las expectativas de vida y vivienda, entre otras.

Este hecho es de vital importancia porque resulta que una persona que gana cien millones de dólares al año, en realidad, no vive mucho mejor, en términos absolutos, que una que gana cincuenta mil dólares al año. También el millonario sólo puede usar un automóvil al mismo tiempo, comerse un plato de comida y vivir en una casa. Claro, él tendrá un Ferrari y el otro tendrá un Mazda, uno una mansión y el otro un apartamento más modesto, y suma y sigue. Pero ahí no hay una diferencia en términos absolutos. No ocurre que uno tenga coche y el otro no, que uno tenga agua potable y el otro no, que uno tenga una casa y el otro viva bajo un puente. Ambos se van al Caribe a veranear en el mismo avión. Uno se irá a un hotel de cinco estrellas y

viajará en clase ejecutiva, y el otro irá en económica y a un hotel de tres o cuatro estrellas que, finalmente, no es tan distinto al de cinco. La calidad de vida es muy similar aunque la desigualdad de ingresos es gigantesca. Específicamente uno tiene un ingreso dos mil veces superior al otro, pero sería absurdo decir que tiene una calidad de vida real dos mil veces superior. Pero, además, el rico tampoco tiene el dinero como el tío rico Mac Pato (tío Gilito) en una bóveda en su casa donde se lanza a nadar todos los días. La tiene invertida en empresas, máquinas e instrumentos financieros que generan trabajo y productos para todos nosotros. El problema está en quienes no tienen nada de eso y no en la desigualdad de unos respecto de otros. Si aceptamos esto vemos que el verdadero problema es la pobreza y no la desigualdad. Y ésta ya sabemos cómo se resuelve: creación de riqueza en una economía libre que ofrece oportunidades laborales. ¿Qué hay, entonces, del intento de aumentar la igualdad subiendo impuestos a los ricos? Hagopian y Ohanian advierten: «No conocemos evidencia persuasiva de que reducir la desigualdad de ingresos aumente el bienestar económico de la mayoría de los ciudadanos. De hecho, el estándar superior de calidad de vida en América y el crecimiento económico comparado con otras naciones avanzadas es evidencia de lo contrario […] Aumentar impuestos a los americanos más productivos, aquellos que crean más trabajo en nuestra economía va a deprimir el crecimiento económico y a reducir oportunidades para los más desafortunados».[112]

Esta advertencia coincide con lo que hemos discutido antes, en el sentido de que la redistribución estatal no mejora necesariamente los niveles de desigualdad en los ingresos y que afecta las verdaderas oportunidades de conseguir estos ingresos de la gente más desfavorecida. Sin embargo, la izquierda insiste en que se necesitan más impuestos para lograr mayor igualdad. Es importante aquí recordar que a la izquierda, en general, no es la eficiencia o lo técnicamente correcto lo que le preocupa, sino su visión de lo que es moralmente defendible.

La panacea de los impuestos

A pesar de que lo moral es lo prioritario, para defender el alza de impuestos, especialmente, la izquierda latinoamericana insiste en que a mayores impuestos menor pobreza y menor desigualdad, e incluso algunos dicen que también es menor la tasa de homicidios y presos, mejor es la educación y mayor es la competitividad. Además de todo eso, dice que el crecimiento económico no sufre con mayores impuestos y suelen citar a los países ricos de la OCDE como ejemplo de la carga tributaria que debería tenerse. Todo esto no resiste demasiado análisis técnico. Vamos por partes. En primer lugar, digamos que la OCDE intenta reunir países desarrollados

y no países con altos impuestos. De hecho, hay países como Brasil o Argentina que tienen cargas de impuestos más altos que Suiza, que es miembro de la OCDE y que no son desarrollados ni están en la OCDE. También hay países desarrollados y de bajos impuestos como Singapur y que no están en la OCDE, mientras otros casi subdesarrollados, como Grecia y México, sí lo están. Pero lo relevante es que los igualitaristas han entendido todo al revés: es el desarrollo lo que permite ir subiendo impuestos y no el alza de impuestos lo que permite el desarrollo. Esto sería lo que explica que haya países con altísimos impuestos que son subdesarrollados como también que haya países de bajos impuestos que son desarrollados. Y, por cierto, explica también el hecho de que, en general, todos los países que llegaron a ser desarrollados lo hicieron gracias a que tenían impuestos bajos. Esto es evidente, pues los impuestos, como lo demostraba North, sacan recursos del sector productivo para transferirlos esencialmente a los no productivos, es decir, en general son destrucción de riqueza porque son consumo.

Revisemos un caso emblemático que le encanta citar a la izquierda: Suecia. Como ha mostrado Nima Sanandaji, el país nórdico era extremadamente pobre hasta que a mediados del siglo XIX adoptó políticas de libre mercado que lo hicieron crecer rápidamente en sus niveles de riqueza.[113] Hacia 1950 Suecia era ya uno de los países más ricos e iguales del mundo con un pequeño Estado que no consumía más de un 21 por ciento del PIB, menos que el Chile actual. Tras la creación del Estado del Bienestar y las subidas de impuestos, los suecos cayeron de ser el cuarto país más rico del mundo, en términos de ingreso per cápita, al número 14 del mundo en 1993. El desarrollo del modelo benefactor fue además devastador para el emprendimiento en el país nórdico, donde se vio prácticamente desaparecer la creación de empresas desde mediados de 1970 en adelante. Durante el mismo período, los suecos que emigraron a Estados Unidos, donde el Estado era menos intrusivo, tenían un promedio de ingreso un 50 por ciento superior al de sus familiares en Suecia. Finalmente, el Estado benefactor sueco sufrió una enorme crisis económica en los noventa y se reformó bajando impuestos e introduciendo políticas de libre mercado profundas. Hoy, los suecos tienen un impuesto a las empresas del 22 por ciento, más bajo que en Estados Unidos y su Estado es sustancialmente más pequeño que el francés. Además, como recordaba *The Economist* en 2013, los suecos y noruegos permiten que los particulares provean servicios históricamente controlados por el Estado como la salud y la educación, y lo hacen con fines de lucro.[114] El citado artículo del *The Economist* llegó a decir que si de libertad de elegir se trata, Milton Friedman está mucho más en su casa en Estocolmo que en Washington.

Cierto, aún los nórdicos tienen Estados demasiado grandes que castigan su capital humano con altos impuestos y deben hacer reformas para incrementar todavía más la libertad de las personas. Pero así y todo, esos países están entre los más libres del mundo económicamente según el ranking del Fraser Institute y no llegaron a ser ricos porque subieran impuestos. Es al revés: los subieron cuando ya eran ricos y tuvieron

que bajarlos para no arruinarse. Como ha concluido Sanandaji en su estudio sobre el caso sueco: «Suecia giró hacia políticas socialdemócratas radicales en las décadas de 1960 y 1970 con una reversión gradual en 1980. El período socialdemócrata no fue exitoso pues condujo a mucho menor emprendimiento, el desplazamiento de la creación de empleos en el sector privado y la erosión de los anteriormente fuertes valores del trabajo y beneficio. El cambio hacia altos impuestos, beneficios gubernamentales relativamente generosos y un mercado laboral regulado precedieron una situación en la cual la sociedad sueca tuvo dificultades para integrar incluso inmigrantes altamente educados, y en que un quinto de la población en edad de trabajo es apoyada por diversas formas de transferencias del Gobierno».[115]

Esta historia, que se repite en el caso de Dinamarca, Alemania y muchos otros países europeos, sólo prueba que la tesis de que existe una «correlación positiva» entre mayores impuestos y mayor desempeño económico y menor desigualdad es falsa. Pues tanto los suecos como los daneses, por poner dos casos emblemáticos, eran ricos y muy iguales antes de las subidas de impuestos y se empobrecieron relativamente con esos aumentos y la creación de los Estados del Bienestar, lo cual además contribuyó a crear problemas de integración y desigualdad antes desconocidos. Incluso hoy un país como Dinamarca no lo tiene fácil, producto del estatismo desbocado. Un reciente artículo en *The New York Times* sobre el caso danés advierte que el Estado del Bienestar está fuera de control en ese país y que se encamina hacia el colapso, lo que ha obligado al Gobierno a ir reduciendo beneficios.[116] Si eso le ocurre a pueblos tan productivos y homogéneos como los nórdicos, es fácil imaginar lo que ocurriría a los chilenos con su proyecto de Estado del Bienestar, que incluso es más agresivo que lo que los mismos nórdicos proponen, en términos de control estatal, sobre la previsión de servicios y bienes esenciales. Más adelante hablaremos con mayor detalle sobre la situación de los Estados del Bienestar que tanto admira la izquierda. Por ahora aceptemos en que la pretensión de que el Estado grande e impuestos altos conducen a mejores resultados económicos y sociales se sustenta en la realidad. Tan equivocada está en esto la izquierda que su idea de que hay que subir los impuestos a empresas y personas para emular el éxito de los países de la OCDE es refutada por la misma OCDE.

En un famoso estudio titulado «How do Taxes Affect Investment and Productivity?» [Cómo los impuestos afectan la inversión y la productividad] la OCDE concluyó lo siguiente: «Los impuestos pueden tener efectos sobre el estándar de calidad de vida material de los países al afectar los determinantes del PIB, trabajo, capital y productividad. Por ejemplo, al distorsionar precios y retornos a actividades de mercado pueden alterar decisiones de los hogares y de producción, así como los incentivos de matricularse en la educación superior y los incentivos de las empresas de invertir y contratar empleados. De ese modo llevan a una asignación de recursos ineficiente y a menor productividad […] Los resultados de este estudio sugieren que los impuestos tienen un efecto adverso en los niveles de inversión industrial. En

particular el impuesto a las empresas reduce la inversión al incrementar el coste de uso del capital». Este estudio encuentra nueva evidencia de que tanto los impuestos personales como los que soportan las empresas tienen un efecto negativo sobre la productividad.[117]

Es decir, la OCDE, al menos en ese trabajo, concluye todo lo contrario a lo que suelen sostener los defensores de reformas tributarias para subir impuestos: es cierto que hay una correlación entre aumentos de impuestos a las personas y empresas y la productividad y el empleo, pero esa correlación es negativa, no positiva. Así como también lo es con la competitividad, pues lógicamente un país menos productivo es menos competitivo. Evidentemente, por las mismas razones no puede haber una correlación positiva entre mayores impuestos y menor pobreza. La correlación es entre países ricos y menor pobreza. Como evidenciaba el caso de Suecia recién expuesto, no es que los impuestos lleven a la creación de riqueza y disminución de la pobreza, sino que la creación de riqueza y disminución de la pobreza permite cobrar altos impuestos. Sostener lo contrario es un sinsentido que contraría toda la evidencia.

En esta línea, el profesor de Harvard, Robert Barro, uno de los máximos expertos mundiales en materia de crecimiento económico, ha concluido que la expansión de los Gobiernos a través de mayores impuestos y regulaciones, lejos de permitir el crecimiento económico y disminuir la pobreza, lo obstaculiza. Según Barro, el gasto del Gobierno tiene «un efecto negativo significativo» sobre el crecimiento económico (excluyendo gasto en defensa y educación). La conclusión de Barro es que «un mayor volumen de gasto no productivo del Gobierno y los impuestos asociados reducen la tasa de crecimiento […] en este sentido un Gobierno grande es malo para el crecimiento».[118] Para que haya crecimiento económico, continúa Barro, lo fundamental es que exista un sólido Estado de derecho que proteja los derechos de propiedad, un consumo del Gobierno más bajo e inflación baja.[119]

Como se puede ver, en ningún lado dice Barro que existe una correlación positiva entre más impuestos y menor pobreza o mayor crecimiento económico. Esto no quiere decir que en ciertas áreas como educación, si se gastan impuestos de manera eficiente, no se produzcan resultados positivos tanto sociales como económicos. Obviamente puede haberlos. Pero tampoco hay una correlación directa entre más gasto en educación y mejores resultados como afirman muchos socialistas. Estados Unidos, por ejemplo, es el quinto país que más gasta por estudiante en la OCDE y sus resultados en la prueba PISA están por debajo del promedio. La misma OCDE, en su informe de 2012, concluyó que en un área tan sensible como las matemáticas el mayor gasto no es «altamente predictivo» sobre el desempeño de los estudiantes.[120] Una educación de calidad, entonces, es mucho más que enterrar dinero.

Si bien ya se evidenció que es falso sostener que mayores impuestos —es decir, mayor gasto del Gobierno en redistribución— reduce la desigualdad, volvamos sobre este aspecto brevemente dado que es lo que mueve todo el proyecto igualitarista.

Dice el mismo Barro que el desarrollo económico en países pobres, al generar desigualdades antes desconocidas, va a provocar intentos redistributivos para calmar tensiones sociales. Esta redistribución estatal, a su vez, tendrá en general un efecto negativo sobre el crecimiento de la economía. La desigualdad podría por esta vía, la del intervencionismo estatal, retrasar el desarrollo económico en países pobres. Pero en países con nivel de ingresos más altos, Barro dice que la desigualdad no afecta negativamente el crecimiento económico, sino que lo promueve. En consecuencia, en estos países relativamente más ricos, dice Barro, habría que pagar el coste de mayor redistribución con una menor tasa de crecimiento.[121] Y si esto es así, los igualitaristas, aun si no están dispuestos a reconocer que la redistribución no reduce la desigualdad de ingresos, deben aceptar al menos que ésta implica sacrificar creación de riqueza, empleo y productividad afectando a las personas más necesitadas, que son quienes más dificultades tienen para incorporarse al mercado del trabajo.

Vamos, ahora, al argumento que afirma que mayores impuestos se correlacionan con menor delincuencia y mejor educación. Como los anteriores éste también es insostenible. La correlación es entre desarrollo económico, es decir, riqueza y menor delincuencia y mejor educación. No existe ningún estudio serio en el mundo que sostenga que subir los impuestos conduce a una reducción de la criminalidad. La política criminal es una de las cosas más complejas que existe, y es simplemente arbitrario sostener una relación positiva entre altos impuestos y mayor paz social sin considerar los millones de factores que intervienen en la conducta criminal. De hecho, al generar desempleo y problemas sociales, los altos impuestos probablemente conducen a mayor criminalidad, no a menor. En efecto, así como el estudio recién citado de la OCDE correlaciona altos impuestos con menor productividad y menor inversión, hay estudios serios que ven una directa correlación entre el desempleo y la criminalidad.[122] Un Gobierno cuya política económica e impositiva genera desempleo, entonces, probablemente está socavando la paz social y generando mayor cantidad de delitos.

La confirmación definitiva del utopismo que anima el proyecto de los socialistas se da cuando dicen que el sistema económico que critican y que está basado en el mercado no logra generar soluciones a todos los problemas. Ésa es, como notó el escritor y excomunista francés Jean-François Revel, una diferencia esencial entre el liberalismo como filosofía y el socialismo como ideología: el primero acepta la realidad y propone soluciones a partir de lo que ella permite, mientras que el segundo desconoce la realidad en una búsqueda por resolver «todos los problemas» y crear un mundo perfecto que se ajuste a sus ideales de justicia. En una esclarecedora conferencia dictada en Madrid, Revel explicó: «Lo que hace muy difícil una discusión entre un liberal y un socialista —o un nostálgico del socialismo real— es que, según el socialista, el liberalismo es malo porque no es perfecto […] Los socialistas objetan, por ejemplo, a los liberales: “El mercado no resuelve todos los

problemas”. Naturalmente que el mercado no resuelve todos los problemas. Simplemente el mercado es mejor sistema de reparto de los recursos que la distribución autoritaria y planificada, nada más. Es preferible resolver algunos problemas con el liberalismo que no resolver ningún problema con el socialismo».[123] No es rara, entonces, la objeción que hace la izquierda en el sentido de que el sistema económico libre «no resuelve todos los problemas». Éste es un rasgo distintivo del ideologismo socialista y la justificación utilizada para cambiar un sistema y crear uno nuevo. La izquierda se mueve aún hoy por el utopismo socialista denunciado por Revel, según el cual basta observar un defecto en una sociedad libre para condenar totalmente el liberalismo como sistema de organización económica y social. Ellos creen nada menos que «el Estado», como una especie de dios, es capaz de resolver «todos los dilemas de la existencia colectiva» y que es sólo una cuestión de darle suficiente poder a quienes lo controlan para que esto ocurra.

Bienestar para todos

La izquierda más moderada idealiza los Estados del Bienestar europeos asumiendo que éstos tienen la calidad de vida que ostentan gracias al intervencionismo estatal y la alta carga tributaria. Sin embargo, es necesario remarcar que no existe evidencia concluyente de que haya una relación positiva entre ambas cosas y en general el consenso en la teoría económica es que los impuestos altos, lejos de favorecer, afectan la productividad y el crecimiento. No sería muy sensato suponer que Alemania dejaría de ser lo que es si bajara sus impuestos radicalmente, como de hecho tuvo que hacerlo bajo el canciller social demócrata Gerhard Schröder en la década de 2000, obteniendo excelentes resultados. La historia alemana es importante no solamente porque los alemanes inventaron el Estado benefactor, sino porque como la sueca, ilustra perfectamente los estragos que causa ese sistema incluso en países altamente productivos. En primer lugar es necesario constatar que el llamado «milagro alemán», que ocurrió tras la segunda guerra mundial, nada tiene que ver con la filosofía del Estado benefactor, sino todo lo contrario. Fue el ya mencionado ministro de economía Ludwig Erhard, un liberal clásico miembro de la Sociedad Mont Pelerin —fundada por Hayek—, el autor de las reformas económicas que desmantelaron la economía estatista de los nazis y que se remontaba a los tiempos de Bismarck. Gracias a eso, Alemania se convirtió en la tercera potencia económica del mundo. Y Erhard tuvo que luchar contra casi todo el *establishment* intelectual y político alemán que en la época, a pesar del desastre total que el socialismo había significado para Alemania, continuaba creyendo que el capitalismo era el problema. Erhard, en cambio, pensaba que el Estado era el problema y que la economía de

mercado con un Estado estrictamente subsidiario era la solución.

Revisemos un poco más a fondo cómo pensaba Erhard para entender la filosofía responsable del éxito alemán y que, como hemos visto, fue responsable del éxito danés, sueco y, por cierto, también de Estados Unidos, Inglaterra, Chile, Corea del Sur y de todo país que se ha enriquecido. Ya se dijo, en un capítulo anterior, que Erhard rechazaba totalmente la idea de Estado benefactor. Pero él iba incluso más allá, condenando la idea de justicia social entendida como redistribución de riqueza, que es la que defiende la izquierda hasta hoy en todo el mundo. Según Erhard, quien luego fuera canciller de Alemania, los alemanes tenían un mal hereditario que era la envidia y que los llevaba a todos a querer vivir «con la mano en el bolsillo de los demás».[124] La desigualdad para Erhard era irrelevante: «Cuántos millonarios haya en el país no me parece ni relevante ni una medida de la conciencia social si en el mismo país más personas consiguen mayor bienestar y seguridad social».[125] Seguridad social que para el excanciller dependía de los ingresos que la persona y su familia obtenía en el mercado. Como Hayek, Erhard pensaba que el intervencionismo estatal causaba problemas que generaban aún más intervencionismo estatal hasta que, eventualmente, la espiral intervencionista pudiera terminar en una tiranía.[126] Y si bien Erhard no era partidario de que el Estado no asumiera ningún rol redistributivo, en general, su posición era extremadamente minimalista comparada con las ideas prevalentes de la época, e incluso hoy. En su visión, «no existe asistencia del Estado que no implique una privación del pueblo». Al mismo tiempo, Erhard decía que «la palabra *libertad* y la palabra *social* se cubre mutuamente, pues mientras más libre es la economía más social es».[127] El mercado era así, para Erhard, no sólo el instrumento por excelencia para alcanzar ese desarrollo, sino el espacio central que surge de la libertad personal.

En su clásica obra *Bienestar para todos*, Erhard explicó que cada persona «debe tener la libertad de consumir y organizar su vida según las posibilidades financieras, los deseos e ideas que tenga —continuó—: Estos derechos democráticos de la libertad de consumo deben tener su complemento lógico en la libertad de las empresas de producir y trabajar aquello que el mercado, es decir, las expresiones y necesidades de todos los individuos consideran necesarias y prometedoras para el éxito […] Atentar contra estas libertades debe ser tratado como un atentado en contra de nuestro ordenamiento social. Democracia y economía libre se corresponden lógicamente tanto como dictadura y economía estatal».[128] Siguiendo esta filosofía, Erhard era contrario a la idea de «derechos sociales» por conducir a una economía estatizada que restringía la libertad y afectaba el desarrollo social y económico. Según Erhard: «Nada es, por lo general, más antisocial que el “Estado del Bienestar” que adormece la responsabilidad humana y reduce el desempeño individual. Es un engaño que al final se paga con la maldición de la inflación salvo que una política igualitarista impida el aprovechamiento del progreso tecnológico destruyendo así la competitividad de la economía, caso en el cual el mal es aun mayor».[129]

La historia de la inflación como salida al excesivo gasto social de los Estados se ha visto mil veces y se constata hoy masivamente en Europa y Estados Unidos, donde los bancos centrales han devaluado sistemáticamente sus monedas para rescatar a los Gobiernos y a la banca en un experimento que ha confiscado masivamente la riqueza de la ciudadanía y que, probablemente, terminará en una gran tragedia. Pero para Erhard había esencialmente una razón ética para oponerse a lo que se conoce como «Estado social de derechos». Identificando en la clase media alemana el fuerte de su capacidad productiva y la estabilidad del orden social, Erhard apelaba, como lo hicieran los padres fundadores de Estados Unidos mucho antes, a la autonomía en el amplio sentido de la palabra. Nada puede ser peor para un país, pensaba Erhard, que tener a la población dependiendo del Estado para satisfacer las necesidades propias: «Las cualidades que la clase media debe erigir como valores son: la responsabilidad personal por el propio destino, la independencia de la propia existencia, el coraje de vivir del propio desempeño y el querer afirmarse en una sociedad y un mundo libre».[130] Erhard insistiría en este punto sosteniendo que el ideal era la fortaleza del individuo de decir «me quiero validar con mi propio esfuerzo, quiero llevar el riesgo de la vida yo mismo y ser responsable de mi propio destino». Según Erhard «el llamamiento no puede ser: tú, Estado, ven en mi asistencia, cuídame y ayúdame […] el llamamiento debe ser al revés: tú Estado no te metas en mis asuntos sino que dame tanta libertad y déjame tanto del producto de mi trabajo como para que yo pueda determinar mi destino y el de mi familia».[131]

Nada puede quedar más lejos que la filosofía igualitarista y estatista que plantea la izquierda. Es incluso alejado de lo que Alemania es hoy, con todo tipo de transferencias y un sistema de seguridad social literalmente quebrado. El mismo Erhard se quejaría de la evolución que experimentaba Alemania hacia un Estado cada vez más interventor y redistribuidor. Lujo que el país, por cierto, se pudo dar y sigue dándose gracias al sistema económico liberal legado por Erhard y la enorme capacidad tecnológica de los alemanes, los que combinados permitieron una creación de riqueza formidable. Lo interesante es que cuando Erhard tuvo que referirse al origen intelectual del llamado «milagro alemán» que él generó, su reconocimiento a Friedrich Hayek, el «neoliberal» que tanto atacan los socialistas, fue explícito y reiterativo. Erhard llegaría a decir que Hayek había hecho una contribución gigantesca a la sociedad libre y que las ideas del economista habían sido una de las fuentes fundamentales de su propio pensamiento y de la economía social de mercado responsable del éxito alemán.[132]

Cabe preguntarse, a continuación, ¿dónde están hoy los Estados del Bienestar que tanto admira la izquierda? ¿Están garantizando «bienestar para todos» o siguieron la peligrosa ruta advertida por Erhard? La respuesta es simple: quebrados. Un completo estudio realizado por Jagadeesh Gokhale sobre las obligaciones sociales de los países europeos llegó a una conclusión alarmante.[133] Para poder financiar las pensiones y gastos sociales en el futuro, los países europeos (Unión Europea), de promedio,

deberían tener ahorrado un 434 por ciento de su PIB ganando intereses al mismo o mayor nivel al cual se endeuda el Gobierno. Ello además de los ingresos por concepto de impuestos ya existentes. Como el mismo informe recalca, ninguno de esos países tiene los recursos y sólo podrán salir del problema reduciendo drásticamente el gasto social.

En países como Alemania, por ejemplo, ya se ha incorporado un freno al endeudamiento en la Constitución, lo que probablemente no podrá ser respetado pero que ya da una señal de la situación insostenible respecto al gasto estatal. Y es que la deuda de Alemania supera en cuatro veces su PIB igual que en Suecia e Inglaterra, mientras en Francia supera cinco veces el PIB. En 2012, advirtiendo la insostenibilidad de los Estados del Bienestar europeos, la agencia de noticias *Bloomberg* publicaba un artículo prediciendo reformas sustanciales además de privatizaciones de los servicios sociales: «Los sistemas de seguridad social europeos se verán muy distintos en veinte años. Todavía estarán, pero los programas de beneficios serán muchísimo menos generosos y buena parte del sistema de pensiones será organizado de manera privada. Los servicios de bienestar, como la salud, serán sometidos a competencia y en un mucho mayor grado al pago por los usuarios o seguros privados».[134] *Bloomberg* anticipaba, así, el fracaso de los esquemas benefactores y el retorno del mercado, la competencia y el lucro en áreas históricamente controladas por el Estado por ser consideradas «derechos sociales». Nuevamente, todo lo contrario a lo que postula la izquierda chilena. Y también lo contrario a lo que el rey de Holanda advirtiera a su pueblo hace un tiempo atrás. En un discurso en 2013, el rey Guillermo Alejandro se dirigió a los holandeses, acostumbrados también a un generoso Estado del Bienestar, para darles las malas nuevas: «El clásico Estado del Bienestar que conocimos durante la segunda mitad del siglo XX […] ha generado arreglos que son insostenibles en su forma actual»,[135] dijo el rey. Y continuó afirmando que lo que acontecería en el futuro era la sociedad de la «participación» en la que las personas deben hacerse responsables por su propia seguridad social y bienestar. Las personas, afirmó el monarca en el mismo tono de Erhard, «quieren tomar sus propias decisiones, arreglar sus propias vidas y cuidarse mutuamente». Estas reformas liberales, sostuvo, serán claves para «restaurar la confianza y crear empleos».[136]

Estados Unidos no es una excepción a la insolvencia mundial de los Estados benefactores. Aunque es menos interventor que los Estados europeos en muchos sentidos, las cargas y el gasto social son gigantescos. Tanto es así que el 60 por ciento del presupuesto combinado de los Estados, gobiernos locales y del Gobierno central se gasta en lo que podrían denominarse «derechos y transferencias sociales» de diverso tipo si sumamos salud, educación y pensiones.[137] Así, el crónico problema de endeudamiento está directamente relacionado con el gasto social. Según el profesor de la Boston University y reconocido experto en temas macroeconómicos, Laurence Kotlikoff, Estados Unidos está «totalmente quebrado» con más de doce

veces el PIB en obligaciones sociales que no se podrán pagar. Kotlikoff dice que hay una verdadera «guerra de generaciones» en que la generación actual, para recibir todo tipo de beneficios del Gobierno, está destruyendo el futuro de sus hijos y nietos que deberán pagar deudas astronómicas llevando a un deterioro considerable en su calidad de vida.[138] Según Kotlikoff, el Gobierno norteamericano con su endeudamiento es «peor que la pirámide ponzi de Madoff». Esto se aplica a casi todos los países industrializados, agrega el académico, los que debido especialmente a sus sistemas de pensiones de reparto verán colapsar estas pirámides «como un castillo de naipes».[139]

Lo cierto, entonces, es que todos los Estados del Bienestar, incluso en los países más ricos del mundo, están enfrentando serios problemas de solvencia fiscal. Por eso es una ilusión lo que pretende la izquierda, pues el ideal de desarrollo sostenible que busca no se ha cumplido en ningún país del mundo que avance en la ruta estatista, por la simple razón de que el prometer beneficios se convierte en el criterio básico para salir reelecto. Y los políticos no piensan en el largo plazo ni se ajustan a modelos de equilibrio fiscal en sus decisiones. De esta manera, una vez que se instaló la dinámica de que el Estado debe hacerse cargo de la vida de las personas, como propone la izquierda, se acabó el equilibrio fiscal. Pues es mucho más fácil, cuando falta dinero, endeudar a los países para seguir financiando la fiesta de derechos que cortar beneficios o seguir subiendo todavía más los impuestos. Si Occidente entero está ahogado en deudas es precisamente porque los políticos llevan cincuenta años prometiendo y otorgando todo tipo de beneficios que hoy, como dijo el rey de Holanda, no se pueden seguir pagando. Y éstos son países ricos. En América Latina, los Estados benefactores se caracterizan por su rampante despilfarro, populismo y corrupción. No alcanzan siquiera a cumplir estándares básicos de calidad y no por falta de recursos. Pretender que América Latina, una región exportadora de bienes primarios, con un aparato de burócratas y políticos muy ineficiente y más deshonestos de lo tolerable, puede crear algo así como un Estado benefactor al estilo nórdico y sostenerlo, es simplemente utópico.

En busca del déspota bondadoso

Igualmente arbitrario es sostener que en materia de desarrollo el problema es que falta más Estado. Toca al Estado, creen en la izquierda y la derecha corporativista, resolver todos los problemas de asimetrías de información, fallos de coordinación entre los agentes, el diseño de una estrategia nacional de desarrollo, resolver externalidades, etcétera. Es curioso que quienes así argumentan no reparen en el hecho de que en todos los países latinoamericanos donde el Estado es mucho más

grande que en Chile, que tiene el menor tamaño del Estado, la gente sea más pobre. Y es que el desarrollo no lo crean burócratas ni académicos desde sus oficinas en el palacio de Gobierno, sino precisamente las personas persiguiendo sus fines libremente. De que el Estado por la vía de políticas tributarias puede incentivar la creación de tecnologías, por ejemplo, no hay duda. Pero en ese caso, se deja a los particulares el dinero que se han ganado para que ellos mismos se encarguen y no a un funcionario estatal de elegir ganadores y perdedores. Esto ya se intentó en el pasado en América Latina mediante la política de sustitución de importaciones, y en Europa con diversas formas de protección, pero fracasó estrepitosamente. A pesar de ello, hoy muchos creen que el nuevo fomento estatal al desarrollo de la industria interna —llamado política industrial— no sería capturado porque no consistiría en sustituir importaciones. Esto es bastante ingenuo y supone, una vez más, un Estado ideal. Pues donde hay dinero para gastar por los políticos y burócratas habrá *lobby* y presiones para recibirlo. Aun si no fuera así, es muy dudoso que la política industrial del Estado tuviera los efectos deseados, pues ésta asume que los funcionarios estatales saben mejor que los privados dónde se debe invertir el dinero y asume además que los impuestos que tienen que cobrarse para financiar ese gasto no crean problemas de incentivos y menor productividad en el sector privado.

El profesor de Harvard, James Robinson, dice que si bien es cierto en algunos casos que la política industrial puede ayudar a que los países avancen, por cada ejemplo de éxito hay otros tantos de fracaso.[140] Lo interesante del análisis de Robinson es que advierte que no en cualquier país en vías de desarrollo funciona la política industrial y que ésta sólo puede tener un impacto positivo cuando los intereses de quienes tienen poder político o influencia sobre él estén alineados con los del resto de los miembros de la sociedad. En otras palabras, se requiere de un nivel de coincidencia entre grupos de poder político y económico e interés ciudadano como jamás se han visto en América Latina, continente en el que según Robinson la política industrial ha tenido muy malos resultados y probablemente no podría funcionar. Lo mismo probablemente se podría decir de la madre patria, España.

Existe, además, una vasta literatura que discute los resultados de la política industrial en los países asiáticos sugiriendo que éstos se enriquecieron a pesar y no gracias a las intervenciones de los Gobiernos. El caso de Corea del Sur es emblemático y se suele poner como un ejemplo de política industrial exitosa que podría seguirse, olvidando la advertencia de Robinson sobre las distintas realidades políticas y socioculturales entre países. En un interesante análisis sobre el caso coreano, el profesor de la Universidad de Notre Dame, Kwan Kim, argumentó que este éxito se debía a una interacción muy pragmática entre mercado y Gobierno, libre de ideologismos, añadiendo que había una serie de factores específicos de Corea que hacían muy difícil repetir el mismo éxito en otro país.[141] Según Kim, la situación sociocultural e histórica de Corea es particularmente distinta a la de América Latina, donde no podría simplemente replicarse el milagro coreano.[142]

Otros autores, en tanto, han sostenido que las políticas industriales aplicadas por los países del este asiático hicieron una contribución mínima a su desarrollo económico, desbancando así la tesis de que la intervención estatal contribuyó a superar el subdesarrollo en países como Corea del Sur y Taiwán, entre otros. Según los académicos Marcus Noland y Howard Pack, el peso de la evidencia: «Sugiere que la política industrial en el mejor de los casos hizo una contribución menor al crecimiento de Asia oriental. Una gran parte del milagro asiático es atribuible a buenas y no milagrosas políticas macroeconómicas, incluyendo un Gobierno con déficits limitados, baja inflación y tipos de cambio estables. Éstas condujeron a altos niveles de ahorro e inversión, que son componentes importantes de la historia de crecimiento […] La experiencia asiática, especialmente en Corea y Taiwán, provee guías para evitar algunas de las dañinas consecuencias de optar por hacer política industrial. Pero incluso en estas naciones exitosas, los beneficios parecen ser limitados. Países con burocracias menos dedicadas y competentes y más influenciables por las presiones de *lobby* deberán esperar incluso menores beneficios netos».[143]

Lo relevante, por consiguiente, dicen Noland y Pack, son instituciones propias del libre mercado como la estabilidad monetaria y cambiaria, y el gasto público controlado. Según Noland y Pack, la estrategia de desarrollo industrial coreana, más allá de todas sus limitaciones, puede ser «irrepetible» en América Latina, donde la realidad política y burocrática es completamente distinta. Una vez más queda claro que no hay mucho sustento para lo que postula la izquierda y la derecha desarrollista.

Volvamos ahora a un argumento de fondo en esta discusión y que es de mayor alcance aún. Es ciertamente falso pensar que los burócratas, por regla general, sabrán mejor que los particulares dónde asignar los recursos. Esta visión va de la mano con la idea también falaz de que el mercado tiene fallos que siempre puede corregir el Estado, como si éste último al mismo tiempo no tuviera fallos incluso peores que los del mercado. Es más, los famosos «fallos del mercado» son un lamentable error de la economía neoclásica, porque por definición nada que surja de los seres humanos puede ser perfecto, y es por lo mismo una utopía suponer que se puede hacer perfecto al mercado a través de otra organización llena de imperfecciones como es el Estado.

El nobel de Economía James Buchanan y el profesor Geoffrey Brennan denunciarían este mito en los siguientes términos: «Los economistas en este siglo han estado muy concentrados en los “fallos de mercado” […] Académicos trabajando a este nivel no mostraban recelo alguno en recomendar correctivos del mercado y manejo macroeconómico a los Gobiernos […] Implícitamente los economistas parecían encerrados en el presupuesto de que la autoridad política se encuentra revestida de un grupo de súper personas morales cuyo comportamiento puede ser descrito como uno dedicado al bienestar social […] El mito del déspota bondadoso parece tener un poder de permanencia considerable».[144]

El «modelo» que el mundo necesita: más libertad

Este libro no constituye una defensa del *statu quo*, sino una radiografía de las implicaciones, errores y falacias de la ideología igualitarista-colectivista que se ha instalado crecientemente en Occidente. No es el caso que no se requieran reformas para avanzar aún más rápido en lograr estándares de calidad de vida mayores para la población, especialmente en América Latina y el mundo en desarrollo. Sí se requieren reformas pero no inspiradas en una ideología estatista que, evidentemente, nos terminará arruinando. Lo que necesitamos es más libertad, más competencia, más responsabilidad individual y menos Estado. Revisemos algunos ejemplos concretos. En materia tributaria deberíamos transitar hacia un sistema extremadamente sencillo que destaque por su simpleza y por fomentar la inversión. Un impuesto plano a la renta —*flat tax*— del 17 por ciento a las utilidades desde un cierto monto en adelante y exención del pago de impuestos a todas las utilidades reinvertidas. Esto causaría un *boom* enorme de inversión haciéndonos a todos más ricos. Del mismo modo, la estructura tributaria debería centrarse en impuestos sobre el consumo, incentivando el ahorro. De lo que se trata no es de que los políticos y el Estado manejen mucho dinero, sino de que lo hagan los particulares, pues ellos siempre son más eficientes en el gasto que los políticos y burócratas desde el Gobierno. Sin entrar en mayores detalles sobre una gran reforma tributaria, pues no es el propósito de este libro, digamos que nuestros países en especial debieran caracterizarse en el mundo por sus bajos impuestos, donde la inversión es muy rentable y el capital humano es fomentado y no castigado con altos impuestos sobre la renta. En lugar de subsidios, debería pensarse también en una serie de incentivos tributarios en materia de inversión en tecnología que podrían ir, desde el la exención de impuestos a empresas tecnológicas que se instalen durante los primeros años, hasta reducciones de impuestos por inversiones en esa materia. Deberíamos también privatizar las empresas estatales, pues, atravesadas sin excepciones de corrupción e ineficiencia. Por cierto, los países que mantienen barreras al libre comercio debieran eliminarlas completamente. La regulación debe ser revisada para detectar barreras a la entrada tendentes a evitar la aparición de nueva competencia a los grandes que ya intervienen en el mercado.

En el área laboral urge una modernización que aligere el peso del Estado en el mercado del trabajo permitiendo, entre otras cosas, que haya mayor libertad de contratación, lo que significa aumentar la libertad de despedir, pues ésta es directamente proporcional a la de contratar. A mayor coste de despedir, mayor coste de contratar. Igual suerte debería correr la legislación ambiental, hoy un obstáculo gigantesco para inversiones sobre todo en el área energética.

En el área educativa el sistema debería entregar la mayor cantidad posible de libertad de elegir a los padres y colegios vía un sistema de *voucher*, con financiación

de primer nivel, de modo que los mejores talentos se dediquen a la carrera docente. Los colegios deberían ser fundamentalmente administrados por particulares. El monopolio del sindicato de profesores debería ser finiquitado definitivamente y los profesores malos, despedidos. La universidad, salvo en las becas por mérito, no debe ser gratis sino funcionar con un sistema de créditos con tasas subsidiadas sin aval del Estado y cuyo cobro sea efectivo tras el egreso. Las carreras, ciertamente, deberían acortarse de manera sustancial como lo hizo Europa, con lo cual se ahorrarían buena parte de los costes de ir a la universidad.

Por supuesto, en materia de pensiones, países como España y otros países europeos que están quebrados deberían avanzar hacia un sistema de tipo chileno con capitalización individual privada. Ésta es la única salida para la inevitable crisis fiscal que vendrá.

Las anteriores son sólo unas pocas ideas extremadamente generales pero que apuntan en la dirección en la cual deberían ir los cambios, y que es la de incrementar la libertad y responsabilidad de los individuos, bajar impuestos, fomentar la inversión, la competencia, el asociacionismo civil, la creación de empleos y terminar con la obesidad mórbida de los Estados, hoy ahogados en un burocracia inútil y por empresas estatales que han sido usadas para pagar favores políticos y despilfarrar el dinero de los contribuyentes. Ésas serían reformas de verdad que nos harían avanzar hacia el desarrollo y nos alejarían del populismo redistributivo ruinoso que ha mantenido a América Latina en la miseria a lo largo de su historia. A los europeos por tanto, esas reformas les permitirán revertir el camino de decadencia económica y social en el que se encuentran. Lamentablemente, no hay mucha esperanza en que los políticos se atrevan a plantear algo mínimamente parecido, pues casi todos son, en mayor o menor grado, igualitaristas y estatistas por convicción. Por lo demás, tampoco se atisba a alguno que esté dispuesto a enfrentar un período de impopularidad inicial, pero de esta forma dejar un legado real y duradero para el país por cuyo futuro supuestamente debería velar.

Epílogo

La tiranía de la igualdad

Las ideas y las personas que las ponen de moda, esto es, los intelectuales, son de lejos el factor de mayor impacto en la evolución social e institucional de un país en el largo plazo. Si ideas colectivistas como las que plantea buena parte de la izquierda en América Latina y Europa se convierten en «hegemonía», no habrá nada que hacer para evitar la progresiva destrucción del orden social libre. La fatal ignorancia de la llamada «derecha» política, social y económica ha sido despreciar el rol de los intelectuales y la función de la cultura como soportes de las instituciones, sobre las que descansa la prosperidad y paz de las naciones. En todos los tiempos han sido ideas e ideologías avanzadas desde las esferas intelectuales las responsables de la destrucción de las sociedades.

El igualitarismo primitivo, que busca nivelar a las personas a través de la ley en lugar de hacerlas iguales frente a la ley, ha sido siempre la más destructiva de las ideologías. Su fuerza viene de antiguos impulsos tribales que aún se encuentran presentes entre nosotros. La idea romántica de un solo colectivo indisolublemente unido, en el que todos velan por todos, es una reminiscencia tribal cuya materialización consecuente debe necesariamente pagarse sacrificando la libertad de los individuos e incrementando el control que la autoridad —reclamando representar el «interés general» que sólo ella es capaz de interpretar—, debe ejercer sobre la población. Resulta extremadamente peligroso que este tipo de lógica se instale como la dominante en la discusión intelectual y pública; pues el programa igualitarista, aunque se disfrace de libertad, necesariamente conducirá a la tiranía, específicamente, a una tiranía de la igualdad en que las preferencias individuales serán cada vez menos toleradas. La visión de la izquierda latinoamericana, aun aquella no alineada con el moribundo socialismo del siglo XXI, tiene suficientes elementos colectivistas y populistas como para preocuparse seriamente. Ello se aplica igualmente a la derecha estatista.

El tema central de la teoría socialista, como hemos visto a lo largo del presente libro, es la igualdad. Toda la argumentación la desarrolla a modo de justificar una expansión del poder del Estado en orden a igualar a las personas. Estado que es concebido en un sentido ideal y no real. Por lo mismo, se trata de un proyecto puramente ideológico que, aunque animado muchas veces por las mejores intenciones, tiene consecuencias fatales para nuestra prosperidad y libertad como ya está quedando demostrado. Esto, además, porque la dinámica antilibertad, o lo que es lo mismo decir, proigualdad, no puede ser jamás saciada. Los países que se han embarcado en ella sólo han visto crecer la espiral de intervencionismo estatal, el que

muchas veces es responsable de crear la misma desigualdad que se propone resolver. Sin duda, América Latina continuará arruinándose si sigue el camino igualitarista que, con una pasión casi adolescente, han promovido las élites intelectuales y políticas siguiendo doctrinas europeas. Lo que hace falta en toda América Latina, y cada vez más en Europa, es un programa genuinamente liberal con capacidad de proyectarse políticamente. Un núcleo de ideas capaces de contrarrestar el asalto igualitarista-populista que hoy nos está hundiendo en la mediocridad. La fe en el individuo y su capacidad de salir adelante, la idea de que la dignidad de las personas pasa porque éstas puedan pararse sobre sus propios pies y que la autoridad no es la responsable de resolver «los problemas de la gente», sino de generar condiciones para que ésta resuelva sus propios problemas, deben volver a ser el eje de un relato y proyecto político realmente alternativo al de la izquierda. Desgraciadamente, muy pocos creen en esos valores. El Estado sigue siendo visto universalmente como el referente central de la vida en sociedad. El individuo se encuentra completamente olvidado y debe ser rescatado del pantano paternalista en que derechas e izquierdas lo han ahogado. Hoy, a lo sumo, frente al proyecto igualitarista de la izquierda, se opone un ingenieril concepto de eficiencia, como si la libertad fuera deseable en la medida en que la eficiencia lo permite.

La izquierda, en cambio, está dispuesta a sacrificar la eficiencia por la igualdad porque cree que la igualdad es la idea fuerza sobre la que debe basarse una sociedad justa. Su lema es algo así como «toda la eficiencia posible dentro de lo que una sociedad igualitaria permita». Su fuerza está en la ventaja moral que obtiene por hacer de un valor como lo es la igualdad, su idea central. La eficiencia, en cambio, no es un valor que pueda proveer de estatus moral, sino una aspiración de la técnica puramente utilitaria. No se puede construir una épica de la eficiencia, y una utopía de la eficiencia sería, sin duda, una distopía espantosa al estilo del «mundo feliz» de Aldous Huxley. El corazón humano jamás se ha motivado para luchar por la «eficiencia». Pero sí lo ha hecho por la libertad, incluso al punto de arriesgar y perder la vida. La «centroderecha», como se llama a quienes se oponen a la izquierda, no tiene una filosofía política, es decir, carece de una idea sobre lo justo. Cree que lo justo es que el dinero de los contribuyentes se gaste bien. Pero la idea de lo justo debería ser la de la responsabilidad personal. La llamada «centroderecha» debiera decir «toda la eficiencia posible dentro de lo que permite una sociedad de personas libres y dignas». No se trata en primer lugar de que los impuestos se gasten bien y no generen distorsiones, aunque eso es importante desde luego. Se trata de que éstos sean lo más bajos posibles porque la libertad de las personas y el derecho sobre los frutos de su trabajo así lo demandan. Eso es relato, lo otro es contabilidad.

Si la izquierda lo que busca es incrementar el poder del Estado sobre el individuo, es decir, el control sobre su vida, el lado contrario debería buscar incrementar el poder del individuo sobre su propia vida y reducir el control que la autoridad ejerce sobre su existencia. Se trata de potenciar al individuo frente al poder de la autoridad

para que pueda resistirlo y no hacer del poder que tiene la autoridad lo más eficiente posible. Desde tiempos inmemoriales el programa del liberalismo clásico ha sido precisamente la limitación del poder del gobernante sobre los gobernados. Por eso combatió con tanta determinación el absolutismo y luego el socialismo en todas sus versiones. Ahora bien, no debemos engañarnos: si hasta hoy no ha surgido un grupo político relevante que promueva los valores del autogobierno es porque casi nadie en la esfera política, y muy pocos en las empresariales, cree en ellos. Con pocas excepciones todos son, más allá de los matices, estatistas. Pero la población tiene un sentido común más sensato y sano de lo que creen los líderes intelectuales y políticos de izquierda, aunque también éste ha sido corrompido por décadas de intervencionismo estatal. Ella necesita de un liderazgo capaz de sintonizar con ese sentido común y proyectarlo en una narrativa política, de lo contrario ese potencial no será jamás capitalizado como fuerza real de cambio. Urge, por lo mismo, una clase política sin complejos y dispuesta a asumir el desafío de proponer un proyecto realmente distinto al de la izquierda. Para ello será necesario dar una batalla sin cuartel en el ámbito de las ideas y la cultura de manera que sean las ideas liberales las que constituyan la hegemonía. Eso requerirá, a su vez, de personas comprometidas con el valor de la libertad: empresarios, profesionales, académicos, periodistas y muchos otros.

Bibliografía

ADAMS, JOHN, «*The Life of the Author*». *The Works of John Adams, Second President of the United States: with a Life of the Author, Notes and Illustrations, by his Grandson Charles Francis Adams*, Little, Brown and Co., vol. I, Boston, 1856.

ALTHUSSER, LOUIS, *La filosofía como arma de la revolución*, Ed. Cuadernos del Pasado y Presente, Córdoba, 3.ª edición, 1971.

ALY, GÖTZ, *Hitler's Beneficiaries*, Metropolitan Books, Nueva York, 2005.

BARRO, ROBERT, «Determinants of Economic Growth: A CrossCountry Empirical Study», *NBER Working Paper*, 5698 (agosto de 1996). Disponible en: http://www.nber.org/papers/w5698.pdf.

—, «Inequality and Growth in a Panel of Countries», junio de 1999. Disponible en: http://scholar.harvard.edu/files/barro/files/inequality_growth_1999.pdf.

BASTIAT, FRÉDÉRIC, *El Estado*. Disponible en: http://bastiat.org/es/El_Estado.html.

—, *Justicia y fraternidad*, Ed. CEDICE-Fundación Atlas, 2002.

BEARD, CHARLES, *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*, MacMillan, Nueva York, 1939.

BERLIN, ISAIAH, *Freedom and its Betrayal*, Pimlico, Londres, 2003.

BUCHANAN, JAMES Y GEOFFREY BRENNAN, *The Reason of Rules: Constitutional Political Economy*, Liberty Fund., Indianápolis, 1985 [Versión castellana, *La razón de las normas*, Unión Editorial, Madrid, 1987]. Disponible la versión inglesa en: http://econlib.org/library/Buchanan/buchCv10c0.html#Foreword.

BUCHANAN, JAMES, *Why I, Too, Am Not a Conservative*, Edward Elgar, Cheltenham, 2008.

Charities Aid Foundation. World Giving Index 2014. Disponible en: https://www.cafonline.org/docs/default-source/about-us-

publications/caf_wgi2014_report_1555awebfinal.pdf.

Courcelle-Seneuil, Jean Gustave, *Estudio de los principios del derecho o preparación para el estudio del derecho*, Imprenta Gutemberg, Santiago, 1887.

Crew, David, *Germans on Welfare*, Oxord University Press, Nueva York, 2002.

Cristi, Renato, *El pensamiento político de Jaime Guzmán*, Ed. Lom, Santiago, 2011.

Deaton, Angus, *El gran escape*, Fondo de Cultura Económica, México, 2015.

Dubet, François, *Solidaridad: ¿Por qué preferimos la desigualdad*?, Siglo XXI, Buenos Aires, 2015.

«El Ladrillo», Centro de Estudios Públicos, Santiago, Chile.

Erhard, Ludwig, *Prosperity Through Competition*, capítulo 12, 1957. Disponible en: http://mises.org/library/german-miracle-vs-welfare-state.

—, «Über den Lebensstandard», *Die Zeit*, 14 de agosto de 1958. Disponible en: http://www.zeit.de/1958/33/ueber-den-lebensstandard.

—, *Wohlstandfür Alle*, Econ Verlag, Düsseldorf, 1990. Versión castellana de Enrique Tierno Galván, *Bienestar para todos*, Unión Editorial, Madrid, 2010.

—, *Das Prinzip Freiheit*, Anaconda, Düsseldorf, 2009.

Ferguson, Nial, *The Ascent of Money*, Penguin, Londres, 2008.

Fleischacker, Samuel, «Adam Smith y la igualdad», *Revista Estudios Públicos*, Santiago, 104 (2006).

Friedman, Milton y Rose Friedman, «The Tide in the Affairs of Men», *The Freeman*, 39 (abril de 1989).

Friedman, Milton, *Adam Smith's Relevance for 1976*. Disponible en: http://www.chicagobooth.edu/capideas/magazine/winter-2014/adam-smiths-relevance-for-1976?

cat=policy&src=Magazine.

GOKHALE, JAGADEESH, «Measuringthe Unfunded Obligations of European Countries», National Center for Policy Analysis, Policy Report, n.° 319 (enero de 2009). Disponible en: http://www.ncpa.org/pdfs/st319.pdf.

HAGOPIAN, KIP Y LEE OHANIAN, «The Mismeasure of Inequality», Hoover Institution, 1 de agosto de 2012. Disponible en: http://www.hoover.org/research/mismeasure-inequality.

HARTWICH, OLIVER MARC, «Neoliberalism: The Genesis of a Political Swearword», CIS Occasional Paper, n.° 114, The Independent Institute, 21 de mayo de 2009.

HAYEK, FRIEDERICH VON, *Camino de servidumbre*, Ed. Alianza, Madrid, 1985.

HITLER, ADOLF, «Speaking at Bueckeburg, Oct. 7, 1933», *The Speeches of Adolf Hitler, 1922-1939*, Ed. N. H. Baynes. Oxford, 1942.

HOLCOMBE, RANDALL G., *From Liberty to Democracy: The Transformation of American Government*, The University of Michigan Press, Michigan, 2002.

KARABELAS, IRIS, *Freiheitstatt Sozialismus: Rezeptionund Bedeutung Friedrich August von Hayek*, Campus Verlag, Fráncfort, 2010.

KIM, KWAN, «The Korean Miracle Revisted: Myths and Realities in Strategy and Development», Kellogg Institute, Working Paper 166 (1991). Disponible en: https://www3.nd.edu/~kellogg/publications/workingpapers/WPS/166.p

KLEIN, DANIEL, Ryan Daza y otros, «Ideological Profiles of the Economics Laureates», *Econ Journal Watch*, 10 [3] (septiembre de 2013).

KRUDENER, JÜRGEN VON, *Die* Überforderung *der Weimarer Republikals Sozialstaat 11. Jahrg., H. 3,* Kontroversen über die Wirtschaftspolitik in der Weimarer Republik, Vandenhoeck & Ruprecht (GmbH & Co. KG), Göttingen, 1985.

KRUEGER, ANNE, «The Political Economy of the Rent Seeking Society», *The American Economic Review*, 64 [3] (junio de 1974).

LOCKE, JOHN, *Second Treatise on Government*, Hackett Publishing, Indianápolis, 1980. Versión castellana de Carlos Mellizo, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Alianza Editorial, Madrid, 2014.

MACDONALD, FORRESTER, *We the People: The Economic Origins of the Constitution*, University of Chicago Press, Chicago, 1958.

MARSHALL, T. H., *Citizenship and Social Class*, Cambridge University Press, Cambridge, 1950. Versión Española de

Pepa Linares, *Ciudadanía y clase social*, Alianza Editorial, 2014.

MARX, KARL, *Critica del programa de Gotha*. Disponible en: http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca_digital/libros/M/Marx,%20Karl%20Critica%20del%20programa%20de%20Gotha.pdf.

MELTZER, ALLAN, «Voting Rights and Redistribution: Implications for Liberal Democratic Governments», *Journal des Economisteset des Etudes Humaines* (*Bilingual Journal of Interdisciplinary Studies, Institut Europeen des Etudes Humaines*), 2 (1). Disponible en: http://repository.cmu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1986&context=tepper.

MIERZEJEWSKI, ALFRED, *Ludwig Erhard*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2004.

MOTTA FERRAZ, OCTAVIO LUIZ, «Harming the Poor Through Social Rights Litigation: Lessons from Brazil», *Texas Law Review*, vol. 89 (1643). Disponible en: http://www.texaslrev.com/wp-content/uploads/2015/08/Ferraz-89-TLR-1643.pdf.

MUSSOLLINI, BENITO, *The Doctrine of Facism*, 1932. Disponible en: https://archive.org/details/DoctrineOfFascism.

NOLAND, MARCUSY Y HOWARD PACK, «Industrial Policies and Growth. Lessons from International Experience», 2002. Disponible en: http://www.bcentral.cl/estudios/banca-central/pdf/v6/251_308noland.pdf.

NORTH, DOUGLASS C. y BARRY R. WEINGAST, «Constitutions and Commitment: The Evolution of Institutional Governing Public Choice in Seventeenth-Century England», *The Journal of Economic History*, vol. 49 [4] (diciembre de 1989).

—, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge University Press, 1990.

—, «¿Qué queremos decir cuando hablamos de racionalidad?», *Estudios Públicos*, Santiago, 53 (1994).

—, *The Paradox of the West*. Disponible en: http://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/bitstream/handle/10535/4158/9309005.p sequence=1.

—, Wallis, John Joseph; Steven B. Webb y Barry R. Weingast, «Limited Access Orders in the Developing World: A New Approach to the Problems of Development», Policy Research Working Paper 4359. The World Bank Independent Evaluation Group Country Relations Division, (septiembre de 2007).

OBAMA, BARAK, «Remarks by the President on Economic Mobility», 4 de diciembre de 2013. Disponible en: https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/12/04/remarks-president-economic-mobility.

PINK, DANIEL, *Drive*, Penguin, Nueva York, 2011.

PINKER, STEVEN, *The Better Angels of our Nature*, Ed. Viking, Nueva York, 2011.

—, *The Blank Slate*, Penguin, Nueva York, 2003. Versión castellana de Roc Filella, *La tabla rasa*, Paidós, Barcelona, 2003.

POPPER, KARL, *The Open Society and its Enemies*, vol 1, Ed. Routledge, Nueva York, 2003. Versión castellana de Eduardo Loedel, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 2010.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Public Report on Basic Education in India. Disponible en: http://www.in.undp.org/content/india/en/home/library/hdr/thematic-reading-resources/education-/public-report-on-basic-education-in-india.html.

RAPHAEL, STEVEN y RUDOLF WINTER-EBMER, «Identifying the Effect of Unemployment on Crime», *Journal of Law and Economics*, vol. 44 [1] (abril de 2001). Disponible en: http://www.jstor.org/stable/10.1086/320275.

REVEL, JEAN-FRANÇOIS, «Socialismo, liberalismo y democracia», conferencia dictada en la Universidad Complutense de Madrid, 5 de noviembre de 2001. Disponible en: http://www.libertaddigital.com/opinion/ideas/socialismo-liberalismo-y-democracia-1057.html.

ROBINSON, JAMES, «Industrial Policy and Development: A Political Economy Perspective», Harvard University, Department of Government and IQSS, mayo de 2009. Disponible en: http://scholar.harvard.edu/files/jrobinson/files/jr_wb_industry_policy2(20Robinson.pdf.

ROTH, HERMANN, *Die National sozialistische Betriebszellen organisation, von der Gründungbiszur Röhm- Affäre (1928 bis 1934)*, Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, 1978. Disponible en: http://www.digitalis.uni-koeln.de/JWG/jwg_75_49-57.pdf.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *The Social Contract and Discourses*, J. M. Dent and Sons, Londres y Toronto, 1923. Versión castellana de Fernando de los Ríos, *El contrato social*, Planeta de Agostini, Barcelona, 2003.

SACHS, JEFFREY, «Welfare States, Beyond Ideology». Disponible en: http://economistsview.typepad.com/economistsview/2006/10/sachs_fri

SANANDAJI, NIMA, «The Surprising Ingredients of Swedish Success: Free Markets and Social Cohesion», Institute of EconomicAffairs, Discussion Paper n.° 41 (agosto de 2012).

SCHELLER, MAX, *Das Ressentimentim Aufbau der Moralen*, Klostermann Seminar, Fráncfort, 2004.

SCHOECK, HELMUT, *Envy a Theory of Social Behaviour*, Liberty Fund., Indianápolis, 1987. Versión castellana de J. Marciano Villanueva Salas, *La envidia y la sociedad*, Unión Editorial, Madrid, 1999.

SIDENTOP, LARRY, *Inventing the Individual*, Harvard University

Press, Cambridge, Massachusetts, 2014.

SIGMUND, PAUL, *The Overthrow of Allende and the Politics of Chile, 1964-1976*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1977.

SMITH, ADAM, *The Theory of Moral Sentiments*, Liberty Fund, Indianápolis, 1982. Versión castellana de Carlos Rodríguez Braun, *La teoría de los sentimientos morales*, Alianza Editorial, Madrid, 2013.

—, *The Wealth of Nations*, Barnes & Noble, Nueva York, 2004. Versión castellana de Carlos Rodríguez Braun, *La riqueza de las naciones*, Alianza Editorial, Madrid, 2010.

SOMBART, WERNER, *Warumgibtes in den Vereinigten Staatenkeinen Sozialismus*?, Verlag von J. C. B. Mohr, Tubinga, 1906. Versión castellana de Francisco Javier Noya Miranda, *¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos*?, Capitán Swing Libros, Madrid, 2008.

SOTO, HERNANDO DE, *The Mystery of Capital*, Ed. Black Swan, Londres, 2001. Versión castellana de Jessica McLauchian, *El misterio del capital*, Península, Barcelona, 2001.

STIGLITZ, JOSEPH, *The Price of Inequality*, W. W. Northon & Company, Nueva York, 2012. Versión castellana de Alejandro Pradera Sánchez, *El precio de la desigualdad*, Taurus, Barcelona, 2012.

TESÓN, FERNANDO R. y BAS VAN DER VOSSEN, *The Kantian Case for Classical Liberalism*, Disponible en: http://www.peter-boettke.com/app/download/6938268704/A+Kantian+Defense+of+Clas

TOCQUEVILLE, ALEXIS DE, *La democracia en América*, Ed. Trotta, Madrid, 2000.

TOOLEY, JAMES, *The Beautiful Tree*, Cato Institute, Washington, 2009.

VARTIA, LAURA, «How do Taxes Affect Investment and Productivity?: An Industry-Level Analysis of OECD Countries», OECD Economics Department Working Papers, n. ° 656, OECD Publishing, 2008. Disponible en: http://dx.doi.org/10.1787/230022721067.

WEBER, MAX, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ed. Sarpe, Madrid, 1984.

—, *Economy and Society*, University of California Press, Berkeley, 1978. Versión castellana de Johann Joachim Winckelmann, *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid, 2002.

—, *El político y el científico*. Disponible en: http://www.hacer.org/pdf/WEBER.pdf.

WOOD, GORDON, *The Idea of America*, Penguin, Nueva York, 2001.

ZINGALES, LUIGI, *A Capitalism for the People*, Basic Books, Nueva York, 2012.

ARTÍCULOS DE PRENSA

«To Thrive, Euro Countries Must Cut Welfare State», *Bloomberg News*, 18 de abril de 2012.

«The Next Supermodel», *The Economist*, 2 de febrero de 2013. Disponible en http://www.economist.com/news/leaders/21571136-politicians-both-right-and-left-could-learn-nordic-countries-next-supermodel.

«Danes Rethink a Welfare State Ample to a Fault», *The New York Times*, 20 de abril de 2013. Disponible en: http://www.nytimes.com/2013/04/21/world/europe/danes-rethink-a-welfare-state-ample-to-a-fault.html?pagewanted=all.

«Bank rupting the next generation», *The Financialist*, 23 de octubre de 2014. Disponible en: https://www.thefinancialist.com/bankrupting-the-next-generation/.



AXEL PHILLIP KAISER BARENTS-VON HOHENHAGEN (Santiago, 13 de marzo de 1981) es un abogado chileno, conocido como analista político, escritor, columnista y director ejecutivo de la Fundación para el Progreso. También ha sido profesor universitario. Actualmente es director de la cátedra Friedrich von Hayek de la Universidad Adolfo Ibáñez. Axel Kaiser está calificado como uno de los analistas políticos más influyentes de Chile, otros politólogos aumentan ese reconocimiento a nivel mundial.

Axel Kaiser nació en Chile, pero posee también la nacionalidad alemana. Estudió Derecho en la Universidad Diego Portales. Posteriormente, entró a la Universidad de Heidelberg (Alemania), donde cursó un máster en Inversiones, comercio y arbitraje, otro en American studies y un doctorado en filosofía, graduándose magna cum laude con una tesis sobre los fundamentos filosóficos de la revolución económica liberal chilena.

Axel Kaiser se define como liberal partidario del «respeto estricto por los proyectos de vida ajenos», seguidor de la Escuela austriaca de economía. Kaiser ha defendido en varias ocasiones su posición sobre temas como el peligro que pueden suponer las reformas emprendidas por la presidenta Michelle Bachelet para el crecimiento y la prosperidad alcanzada por Chile al final del siglo XX y principios del XXI; el peligro de que Estados Unidos caiga en bancarrota en un futuro a causa de su deuda; el peligro de que la Unión Europea se desintegre debido al euro y el insostenible estado del bienestar, y la necesidad de implantar las ideas liberales desde la sociedad civil y no desde la política.

Axel Kaiser ha publicado obras en varios idiomas, entre las que pueden destacarse: *La miseria del intervencionismo: 1929-2008; La fatal ignorancia: la anorexia cultural de la derecha frente al avance ideológico progresista; La tiranía de la igualdad*, y *El engaño populista* junto a Gloria Álvarez.

Notas

[1] Palabras del presidente sobre movilidad económica, 4 de diciembre de 2013. Disponible en: https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2013/12/04/remarks-president-economic-mobility <<

[2] Ver: https://www.youtube.com/watch?v=4cP8B__DXfI <<

[3] Ver, François Dubet, *Solidaridad: ¿Por qué preferimos la desigualdad?* <<

[4] Ibíd., p. 25. <<

[5] Steven Pinker, *The Blank Slate*, p. 216. <<

[6] Angus Deaton, *El gran escape*, p. 24. <<

[7] Max Weber, *Economy and Society,* 1, pp. 13-14. <<

[8] Gordon Wood, *The Idea of America*, p. 161. <<



[9] Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Discourses by JeanJacques Rousseau*, p. 53. <<

[10] Isaiah Berlin, *Freedom and its Betrayal*, p. 37. <<

[11] Ibíd., p. 49. <<

[12] Samuel Fleischacker, «Adam Smith y la igualdad», p. 43. <<



[13] Adam Smith, *La teoría de los sentimientos morales*, Alianza Editorial, Madrid, 2004, p. 9. <<

[14] Ibíd., p. 10. <<

[15] Milton Friedman, «Adam Smith’s Relevance for 1976». <<



[16] Smith, *La teoría de los sentimientos morales*, Alianza Editorial, Madrid, 2004, p. 63 <<

[17] Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo,* p. 26. <<

[18] Adam Smith, *La riqueza de las naciones*, p. 181. <<

[19] James Buchanan, Why I, Too, Am Not a Conservative, p. 15. <<

[20] Frédéric Bastiat, «El Estado». <<

[21] Friedrich Hayek, *Camino de servidumbre,* pp. 64-65. <<

[22] Ver la conferencia de Friedman «Big Business, Big Government» en: http://www.youtube.com/watch?v=R_T0WF-uCWg. <<



[23] Daniel Pink, *La sorprendente verdad sobre qué nos motiva*, Gestión 2000, Barcelona, 2010, pp. 20-24. <<

[24] Ibíd., p. 23. <<



[25] Jean Gustave Courcelle-Seneuil, *Estudio de los Principios del Derecho o preparación para el estudio del derecho*, pp. 386-387. <<

[26] Steven Pinker, *Los ángeles que llevamos dentro*, Paidós, Barcelona, 2012, p. 683. <<

[27] Ibíd., p. 684. <<

[28] Ibíd. <<

[29] Frédéric Bastiat, «Justicia y Fraternidad», p. 48. <<



[30] Sobre este tema ver: Oliver Marc Hartwich, «Neoliberalism: The Genesis of a Political Swearword». <<

[31] Ibíd., p. 22. <<

[32] Jeffrey Sachs, «Welfare States, Beyond Ideology». <<

[33] David Crew, *Germans on Welfare*, p. 6. <<

[34] Jürgen von Krudener, *Die Überforderung der Weimarer Republik als Sozialstaat.* <<

[35] Götz Aly, *Hitler’s Beneficiaries*. <<

[36] Ibíd., p. 13. <<

[37] Ludwig Erhard, capítulo 12 del libro *Prosperity Through Competition.* <<

[38] «El Ladrillo», pp. 19-30. <<



[39] Paul Sigmund, *The Overthrow of Allende and the Politics of Chile, 1964-1976*, p. 279. <<

[40] Niall Ferguson, *El triunfo del dinero: cómo las finanzas mueven el mundo,* Editorial Debate, Barcelona, 2009. Ferguson se refiere a la resolución de la Cámara de Diputados del 22 de agosto de 1973 que acusó al Gobierno de la Unidad Popular de querer hacer de Chile «un Estado totalitario» llamando a las fuerzas armadas par poner fin a su Gobierno por «inconstitucional». <<

[41] Hayek, p. 156. <<

[42] Ibíd. p. 157. <<

[43] Fleischacker, p. 45. <<



[44] John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*, Alianza, Madrid, 2014. <<

[45] Ibíd., p. 17. <<

[46] Ibíd., p. 51. <<

[47] Douglass C. North y Barry R. Weingast, «Constitutions and Commitment: The Evolution of Institutional Governing Public Choice in Seventeenth-Century England», p. 830. <<

[48] Locke, p. 24. <<

[49] Xavier Sala i Martin, «El Capitalismo Reduce la Pobreza en el Mundo», 22 de octubre de 2013. Disponible en: http://salaimartin.com/randomthoughts/item/693-el-capitalismo-reduce-la-pobreza-en-el-mundo.html. <<

[50] Hernando de Soto, *The Mystery of Capital*, p. 34. <<

[51] Ibíd. <<

[52] Max Weber, *El político y el científico*, pp. 2-3. <<

[53] Louis Althusser, *La filosofía como arma de la revolución*, pp. 19-20. <<

[54] Ibíd., p. 19. <<

[55] T. H. Marshall, *Ciudadanía y clase social*, Losada, Buenos Aires, 2004. <<

[56] Ídem. <<



[57] Immanuel Kant, «Selección de escritos políticos de Immanuel Kant», Joaquín Barceló compilador, Revista *Estudios Públicos*, Santiago, 34 (1989), p. 23. <<

[58] Ibíd., pp. 23-24. <<

[59] Ibíd., p. 22. <<

[60] Ibíd., p. 23. <<

[61] Sobre filosofía política kantiana como expresión del liberalismo clásico ver: Fernando R. Tesón y Bas Van der Vossen, «The Kantian Case for Classical Liberalism». <<

[62] Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, p. 367. <<

[63] Ibíd., p. 886. <<

[64] Ibíd., p. 857. <<

[65] Ibíd., p. 863. <<

[66] Ibíd., p. 366. <<

[67] Ibíd., p. 862. <<

[68] Ibíd., p. 370. <<

[69] Ibíd., p. 371. <<

[70] Ibíd., p. 861. <<

[71] Ibíd., p. 865. <<



[72] Werner Sombart, *¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos?*, Capitán Swing Libus, Palencia, 2009. <<

[73] Ver: http://www.downsizinggovernment.org <<

[74] *World Giving Index, 2014*, disponible en: https://www.cafonline.org/docs/default-source/about-us-publications/caf_wgi2014_report_1555awebfinal.pdf?sfvrsn=4.pdf. <<



[75] Solo Canadá, que podría considerase un Estado del Bienestar aunque más libre y menos estatista que Europa, se ubicó en los top 10. <<

[76] Ibíd. <<

[77] Karl Marx, *Crítica del programa de Gotha*, p. 28. <<

[78] Esto no significa que en un sistema de mercado no puedan haber proveedores estatales que funcionen de manera razonable, pues en ese caso están sometidos a la competencia y a las reglas de contabilidad de la economía privada. Así y todo, la experiencia muestra que son mucho más ineficientes que los privados dado el problema de incentivos y la captura que de esas instituciones hacen diversos grupos de interés. <<

[79] «Public Report on Basic Education in India», p. 64. Disponible en: http://www.in.undp.org/content/india/en/home/library/hdr/thematic-reading-resources/education-/public-report-on-basic-education-in-india.html . <<

[80] James Tooley, *The Beautiful Tree*, pp. 263-265. <<

[81] Allan Meltzer, «Voting Rights and Redistribution: Implications for Liberal Democratic Governments», p. 20. <<

[82] Ibíd., p. 21. <<

[83] Ibíd., p. 28. <<

[84] James Robinson, Daron Acemoglu, Suresh Naidu, Pascual Restrepo y James Robinson, «Democracy, Redistribution and Inequality», octubre, p. 42. Disponible en: www.liber.org/papers/w19746.pdf . <<

[85] Octavio Luiz Motta Ferraz, «Harming the Poor Through Social Rights Litigation: Lessons from Brazil». Disponible en: www.texaslrev.com/wp-content/uploads/2015/08/Ferraz-89-TLR-1643.pdf . <<

[86] Ídem. <<

[87] Joseph Stiglitz, *El Precio de la desigualdad*, Debolsillo, Barcelona, 2015. <<

[88] Edmund Phelps y Saifedean Ammous, «Blaming Capitalism for Corporatism», *Project Syndicate*, 13 de enero de 2012. Disponible en: www.project-syndicate.org/commentary/blaming-capitalism-for-corporatism?version=spanish&barrier=true. (Versión castellana.) <<

[89] Luigi Zingales, *A Capitalism for the People*, p. 6. <<

[90] Jacob Hacker y Paul Pierson, «Inside the Wealth Conspiracy», Bloomberg, 23 de noviembre de 2010. Disponible en: www.bloomberg.com/news/articles/2010-11-23/inside-the-wealth-conspiracy-jacob-hacker-and-paul-pierson . <<

[91] Isaiah Berlin, *Freedom and its Betrayal*, pp. 103-104. <<

[92] Larry Siedentop, *Inventing the Individual.* <<

[93] Ibíd., p. 22. <<

[94] Adolf Hitler, *Mein Kampf*, Ford Translation, p. 197. Disponible en: nnsfront.files.wordpress.com/2013/06/hitler-meinkampf-fordtrans.pdf . <<

[95] Adolf Hitler, «Speaking at Bueckeburg, Oct. 7, 1933», I, pp. 871-872. <<

[96] Benito Mussolini, *La Doctrina del fascismo*, Bosch, Barcelona, 1935. <<

[97] Ibíd. <<



[98] Hermann Roth, «Die nationalsozialistische Betriebszellen organisation, von der Gründung biz zur Röhm- Affäre (1928 bis 1934)», p. 51. <<

[99] Múnich, 22 de abril de 1922. Disponible en: archive.org/stream/TheSpeechesOfAdolfHitler19211941/hitler-speeches-collection_djvu.txt . <<

[100] Helmut Schoeck, *La Envidia: una teoría de la sociedad,* Club de Lectores, Buenos Aires, 1969. <<

[101] Ibíd., p. 234. <<

[102] Max Scheller, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, p. 86. <<

[103] *Karl Popper, The Open Society and its Enemies*, vol. 1, p. 4. <<



[104] Douglass North, *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico,* Fondo de Cultura Económica, México, 1993. <<



[105] Entrevista disponible en: www.hoover.org/research/few-dollars-more-global-poverty-and-world-bank. <<

[106] Douglass North y Barry Weingast, «Constitutions and Commitment: The Evolution of Institutional Governing Public Choice in SeventeenthCentury England». Disponible en: www.jstor.org/stable/2122739?seq=page_scan_tab_contents. <<

[107] Douglass North, Daniel B. Klein y Ryan Daza, «Ideological Profiles of the Economics Laureates», *Econ Journal Watch*, 10 [3] (septiembre de 2013), pp. 525-532. Disponible en: econjwatch.org/articles/ideological-profiles-of-the-economics-laureates. <<

[108] Ibíd. <<

[109] Ibíd. <<

[110] Douglass North, «¿Qué queremos decir cuando hablamos de racionalidad?», p. 6. Disponible en:
www.hacer.org/pdf/North01.pdf. <<

[111] Kip Hagopian y Lee Ohanian, «The Mismeasure of Inequality», septiembre de 2012. Disponible en:
www.hoover.org/research/mismeasure-inequality. <<

[112] Ibíd. <<

[113] Nima Sanandaji, «The surprising ingredients of swedish success - free markets and social cohesion», agosto de 2012. Disponible en: iea.org.uk/wp-content/uploads/2016/07/Sweden%20Paper.pdf. <<

[114] The Economist, «The next supermodel», 2 de febrero de 2013. Disponible en www.economist.com/news/leaders/21571136-politicians-both-right-and-left-could-learn-nordic-countries-next-supermodel. <<

[115] Sanandaji, p. 39. <<

[116] *The New York Times*, «Danes Rethink a Welfare State Ample to a Fault», 20 de abril de 2013. Disponible en: www.nytimes.com/2013/04/21/world/europe/danes-rethink-a-welfare-state-ample-to-a-fault.html. <<

[117] Laura Vartia, «How do Taxes Affect Investment and Productivity?: An Industry-Level Analysis of OECD Countries». Disponible en: www.oecd-ilibrary.org/docserver/download/230022721067.pdf?expires=1483126397&id=id&accname=guest&checksum=8B4F6C3547A15E037253 <<

[118] Robert Barro, «Determinants of Economic Growth: A Cross-Country Empirical Study», p. 18. Disponible en: www.nber.org/papers/w5698.pdf. <<

[119] Ibíd., p. 70. <<

[120] Informe disponible en: http://www.oecd.org/unitedstates/PISA-2012-results-US.pdf. <<

[121] Robert Barro, «Inequality and Growth in a Panel of Countries», junio de 1999. Disponible en: scholar.harvard.edu/files/barro/files/inequality_growth_1999.pdf. <<

[122] Steven Raphael y Rudolf Winter-Ebmer, «Identifying the Effect of Unemployment on Crime», pp. 259-283. Disponible en: www.jstor.org/stable/10.1086/320275?seq=1#page_scan_tab_contents. <<



[123] Jean François Revel, «Socialismo, liberalismo y democracia», 28 de noviembre de 2000. <<

[124] Alfred Mierzejewski, *Ludwig Erhard*, p. 37. <<

[125] Ludwig Erhard, *Das Prinzip Freiheit*, p. 23. <<

[126] Mierzejewski, p. 37. <<

[127] Ludwig Erhard, *Das Prinzip Freiheit*, p. 80. <<

[128] Ludwig Erhard, *Bienestar para todos*, Folio, Barcelona, 1996. <<

[129] Ludwig Erhard, «Über den “Lebensstandard”». Disponible en: www.zeit.de/1958/33/ueber-den-lebensstandard. <<

[130] Erhard, *Wohlstand für Alle*, p. 145. <<

[131] Erhard, *Das Prinzip Freiheit*, p. 18. <<



[132] Iris Karabelas, *Freiheit statt Sozialismus: Rezeption und Bedeutung Friedrich August von Hayeks in der Bundesrepublik*, p. 111. <<

[133] Jagadeesh Gokhale, «Measuring the Unfunded Obligations of European Countries», enero de 2009. Disponible en: www.ncpa.org/pdfs/st319.pdf. <<

[134] Bloomberg News, «To Thrive, Euro Countries Must Cut Welfare State», 18 de octubre de 2012. Disponible en www.bloomberg.com/view/articles/2012-04-18/to-thrive-euro-countries-must-cut-welfare-state. <<

[135] Ver: http://www.independent.co.uk/news/world/europe/dutch-king-willem-alexander-declares-the-end-of-the-welfare-state-8822421.html. <<

[136] Ibíd. <<

[137] Daniel Ammann y Michael Krobath, *The Financialist*, «Bank rupting the next generation», 24 de octubre de 2014. Disponible en: http://www.businessinsider.com/bankrupting-the-next-generation-2014-10. <<

[138] Ibíd. <<

[139] Ibíd. <<

[140] James Robinson, «Industrial Policy and Development: A Political Economy Perspective», mayo de 2009. Disponible en: scholar.harvard.edu/files/robinson/files/jr_wb_industry_phcy20-20Robinson.pdf. <<

[141] Kwan Kim, «The Corean Miracle (1962-1980) Revisited: Myths and Realities in Strategy and Development», noviembre de 1991. Disponible en: https//kellog.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/166.pdf. <<

[142] Ibíd. <<

[143] Marcus Noland y Howard Pack, «Industrial Policies and Growth: Lessons from International Experience», julio de 2002. Disponible en: si2.central.cl/public/pdf/documentos-trabajo/pdf/dtbc169.pdf. <<



[144] James Buchanan y Geoffrey Brennan, *La razón de las normas: economía política constitucional*, Unión Editorial, Madrid, 1987. <<